



الدكتور مختار زواوي

فصول في تداوليات
ترجمة النص القرآني

ابن النديم للنشر والتوزيع
دار الروافد الثقافية - ناشرون

فصول في تداوليات

ترجمة النص القرآني

فصول في تداوليات

ترجمة النص القرآني

ابن النديم للنشر والتوزيع   دار الروافد الثقافية - ناشرون

فصول في تداوليات ترجمة النص القرآني

الدكتور مختار زواوي





فصول في تداوليات
ترجمة النص القرآنـي
تأليف: الدكتور مختار زواوي

الطبعة الأولى، 2017
عدد الصفحات: 200
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-9931-599-??-?
الإيداع القانوني: السداسي الأول/2017

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجـزائـر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلـــوي: 03 76 20 661 213+

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلـــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
ص. ب.: 113/6058
الحمـراء، بيروت–لبنان
Email: rw.culture@yahoo.com

المحتويات

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد، فإن ترجمة القرآن الكريم من بين المسائل التي نظر فيها القدامى منذ القرون الأولى للإسلام، فقد تناولتها على مر العصور مؤلفات علوم القرآن، وأصول الفقه، وفقه اللغة، وكتب الأدب والنحو، لغايات وأغراض اختلفت باختلاف تخصصات واضعيها، وتنوعت بتنوع ما أثاروه بخصوصها، فانضوت تارة ضمن دائرة إعجاز القرآن، وتارة ضمن حكم قراءة القرآن بالعجمية، وتارة ضمن خصائص اللغة العربية، وتارة ضمن المفاضلة بين اللسان العربي والألسن الأجنبية، وتارة في إطار الرد على الطاعنين في القرآن. وضمن كل دوائر البحث هذه لم تكن هي المقصودة بعينها بالدراسة، ولم يخصص لها القدامى، في ما نعلم، بحثا مستقلا. ولذلك ليس من اليسير أن يلم الباحث بكل هذه الدوائر في مؤلف واحد وإن طال، فالنظر في المسألة الواحدة، عند العالم الواحد، قد تجر الباحث إلى ميادين بحث أخرى، فقد كان علماؤنا ممن تبحر في كثير من العلوم وخاض في العديد من المسائل.

وابن قتيبة الدينوري خير مثال على ذلك، فمسألة ترجمة القرآن تبدو، للوهلة الأولى، للناظر في كتاباته مسألة عابرة إذ لم يخصها بالذكر الصريح في أكثر من فقرة واحدة من كتابه «تأويل مشكل القرآن» ثم أتبعها في بعض الفقرات التاليات بأمثلة من القرآن، آيات لا يمكن بحال من الأحوال نقلها إلى ألسن أجنبية دون نقص وفقدان، إن للمعنى أو للمبنى. بيد إن المتأمل في الكتاب، توحي له طريقة تبويبه، بأن مسألة ترجمة القرآن ليست مسألة عابرة بل تكاد

تكون محور الكتاب وموضوع تأليفه الرئيس. وقد نبالغ في زعمنا أن مسألة ترجمة القرآن مسألة محورية من «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة على الرغم من الإشارة إليها الإشارة العابرة، لكننا عندما رحنا نجول في مقدمات الباب الأول من الكتاب، «باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز»، إذا بنا نجدها مقدمات غايتها تقرير شيء بالغ الأهمية، هو استحالة ترجمة النص القرآني، الذي «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة»[1]، وإن أنت تابعت تجوالك في باقي أبواب الكتاب وجدته يبسط فيها ما أوجزته هذه المقولة.

لسنا ندعي في هذا البحث الجدة مقارنة بما كُتب في ترجمة القرآن إلا أننا نتجه به وجهة مغايرة، ولعل اختيارنا عبارة «ترجمة النص القرآني» عوضا عن عبارة «ترجمة القرآن» من هذا القبيل، إذ يُمَكِّننا هذا الاختيار من الاستفادة مما جد في الحقول العلمية التي اتخذت «النص» موضوعا من مواضيعها، أقربها إلى بحثنا تحوُّل علمُ الترجمة عن مفهوم اللسان إلى مفهوم النص الذي غدا محور اهتماماته، ونشأة فروع علمية عن اللسانيات وبعض العلوم الإنسانية تُعنى بمدارسة مختلف تمظهرات النص، ومنها تداوليات النص التي يحاول هذا البحث انتقاء ما يصلح منها ما يقارب به ترجمة النص القرآني. ولعل السمة البارزة التي ما فتئ يتسم بها علم الترجمة انفتاحه المتجدد على شتى ضروب المعرفة الإنسانية، قناعة لدى العاملين في حقله أن التوجه نحو مفهوم النص والتخلي عن مفهوم اللسان يستلزم الاستناد إلى مثل هذه المعارف.

وثمة وجهة مغايرة أخرى ينتهجها هذا البحث، فهو يحدد لمصطلح «الترجمة» مفهوما غير الذي سار على اصطناعه كثير من الباحثين العرب، فالترجمة ليست عملية بسيطة، وهي ليست النص المنقول إليه، بل هي عملية نقل للمعنى، ينجزها نشاط ذهني مركب، وهي تحقيقا مجموعة من التحويلات التي يقوم بها المترجم (في ذهنه) قصد نقل معاني نص ما من لسان ما إلى نص

---

(1) أبو محمد مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح. أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، 1973، ص23.

آخر من لسان آخر. فأنت ترى كثيرا من هؤلاء الباحثين من لا يعير كثير اهتمام بالعملية الترجمية ذاتها، التي هي مجموع التحويلات الذهنية، بل عادة ما يكتفي هؤلاء بالنظر في النص المنقول عنه أو النص المنتج قصد إسالةِ كمٍّ من النقود على المترجم. ولئن كان نقد الترجمة من بين ميادين علم الترجمة التي ما انفكت تزداد ثراء نتيجة تطور جملة من العلوم الإنسانية ذات الصلة بموضوع اللغة، إلا أن الاكتفاء بذكر أخطاء المترجمين ليس إلا جانبا من جوانب نقد الترجمة وتقويمها، وهو وثيق الصلة بطبيعة تمثل الباحث للترجمة.

إن تمثلا صادقا لطبيعة الترجمة، إذا ما وضعنا هذا التمثل في إطار التداوليات، يجب أن يتحلل من القيود التي يمكن أن تخضعه إليها التركيبيات الخاصة أو الدلاليات الخاصة، لاسيما ما تعلق بالوحدة اللسانية التي على الباحث التعامل معها، ونعني بها الجملة. فالجملة، على الرغم من الإطار التركيبي الذي تقدمه لممارسة الترجمة، ليست، بأي حال من الأحوال، الوحدة اللسانية التي وجب على الباحث في تداوليات الترجمة، بل هو الملفوظ. وثمة وجهة مغايرة ثالثة ينتهجها هذا البحث، فهو لا ينفك يعقد الصلة، خلافا لبعض البحوث التي عنيت بدراسة ترجمة القرآن، بين ترجمة النص القرآني وتاريخ الترجمة لدى العرب، من جهة، وبين تاريخ الترجمة وتاريخ الفكر الإسلامي من جهة أخرى. وهذه لعمري مجازفة كبيرة. لذلك لسنا نبغي كل التاريخ، بكل جزئياته وتفاصيله، فذلك مما لا يمكن تناوله إلا ضمن موسوعة يعمل على تحقيقها عصبة من الباحثين، إنما نريد أن نستقي من تاريخ ممارسات العرب الترجمية وصلتها بالنظم والأفكار، بالمشافهة والكتابة والتدوين، ما يسهم في فهم تطور مسألة ترجمة النص القرآني، لاسيما ما اتصل بتفسير النص وتأويل بعض مُشكَله، وارتبط بأصول الاختلاف.

لقد نتج عن هذا الاختلاف اختلاف في ترجمة النص القرآني عندما راح مترجموه ينتخبون من بعض مفسري القرآن المجيد ما يعينهم في فهم مفرداته وتركيبياته، وأساليبه البلاغية. إن ترجمة النص القرآني وثيقة الصلة بتفسيره، أو قل بتفاسيره، فالنص القرآني على قدر تعدد تفاسيره وتنوعها تعددت ترجماته وتنوعت، فانظر إن شئت في مقدمات الترجمات لتجدن أصحابها أحرص الناس

على التعريف بمصادرهم التفسيرية التي استندوا إليها في نقل النص القرآني إلى ألسنهم. وبعدُ، فإن هذه الفصول غايتها التعريف ببعض المسائل المتصلة بتداوليات الترجمة، وفيه اقتصر مبتغانا على النص القرآني، ولذلك وسمناه بتداوليات ترجمة النص القرآني، ووزعناها على بابين، أما الباب الأول فقد تناولنا فيه مبحث التداوليات من خلال صلتها ببعض العلوم والمعارف التي تتخذ من اللغة، أو مظهرا من مظاهرها، موضوعا لها. أما الفصل الأول فقد تطرقنا فيه إلى مسألة نشأة التداوليات وترجمة المصطلح التداولي وتداوله من قبل الباحث العربي، ثم رحنا في الفصول الأربعة التالية نعاين الصلات التي تربط التداوليات بالسيميائيات والبراغماتية، بفلسفة اللغة وبعض العلوم الإنسانية، لنخلص إلى الفصل الأخير الذي خصصناه للحديث عن مفهوم السياق في الفكر الغربي، حتى ننتقل منه إلى الباب الثاني، وإلى الفصل الأول منه والذي خصصناه هو الآخر للحديث عن مفهوم السياق، في الفكر الإسلامي العربي. ورحنا في الفصل الثاني من الباب الثاني نحاول التعريف بعبارة «ترجمة النص القرآني»، ثم في الفصل الذي يليه تناولنا مسألة نقد ترجمة النص القرآني. أما الفصلين الرابع والخامس من هذا الباب الثاني فقد جعلناهما أكثر تطبيقا من خلال عرض تصور أصيل لمفهوم الترجمة وترجمة النص القرآني لدى ابن قتيبة الدينوري، وفحص بعض مواطن الأمر في النص القرآني وترجمتها الفرنسية.

والله ولي التوفيق

مختار زواوي

مدخل

ليست التداوليات كما هو معلوم ميدان بحث محدد المعالم، بل هو في حقيقة الأمر مجموعة من النظريات، والاتجاهات، والمدارس التي تعاقبت، في نشأتها خلال الحقبة الممتدة من الخمسينيات حتى تسيعينيات القرن الماضي، على دراسة بعد هام من أبعاد اللغة البشرية، هو بعدها التداولي، أي جانبها الاستعمالي العملي، والتبليغي التواصلي، والتفاعلي الحجاجي. ولئن كانت نشأة التداوليات حديثة مقارنة بنشأة فروع اللسانيات الأخرى، ونشأة فلسفة اللغة وبلاغة الحجاج، فإن اهتمام التداوليات بالترجمة واتخاذها موضوع من موضوعاتها أكثر حداثة. لذا من المستحيل أن تتحقق للباحث نظرة شاملة عنه، لأن البعد التاريخي، خلافا للقرب من الأحداث، هو وحده الكفيل بأن يكشف للباحث عما سارت إليه البحوث وخلصت إليه الأعمال.

صحيح أن أدبيات التداوليات متوفرة على عدد من الدوريات والكتب التي عالجت نشأة التداوليات، ورسمت معالمها، وبينت صلاتها بشتى ضروب المعرفة الإنسانية المتصلة باللغة، من فلسفة، ومنطق، وعلوم اللغة، والنفس، والاجتماع وغيرها من العلوم التي اتخذت اللغة والألسن، أو بعدا من أبعادهما، موضوعا لها، لكن ما ألف في تداوليات الترجمة قليل لقلة اهتمام التداوليين بها. وفي المقابل من ذلك ظلت اللسانيات الأكثر حضوة لدى العاملين في حقل الترجمة، والمعين الذي طالما استقوا منه أدوات مقاربتهم للظاهرة الترجمية من منطلق أن اللسانيات، لاسيما اللسانيات التقابلية، أقرب المعارف الإنسانية إلى فهم طبيعة الترجمة، بوصف هذه الأخيرة بـ«عملية نقل المعنى من لسان إلى آخر».

لقد كان من الطبيعي أن تتخذ اللسانيات المقارنة، قبل غيرها من علوم اللغة الأخرى، الترجمة موضوعا من مواضيع دراستها، ولا تزال الدراسات الحالية تشهد تعاونا علميا بين هذين الحقلين العلميين، فكثيرا ما يستعين الباحثون في مجال اللسانيات المقارنة بترجمة النصوص قصد استخلاص ما بين الأنساق اللسانية من ائتلاف أو اختلاف، كما هو صنيع بلومنتال - مثلا - في دراسته المقارنة بين اللسانيين الألماني والفرنسي، التي خلص فيها إلى استكشاف ما بينهما من اطرادات، بمقارنة عدد من النصوص وترجماتها من اللسانين[1]. ولا يمكن للباحثين في مجال الترجمة الاستغناء عن اللسانيات المقارنة لا سميا ما يتعلق بتعليم الترجمة وأساليبها، وذلك على الرغم من التباين الواضح بينهما، إذ بينما تسعى اللسانيات المقارنة إلى تفسير بعض الوقائع اللسانية عن طريق المقارنة، لا يعنى علم الترجمة إلا بالنشاط الترجمي.

لكن اللسانيات أبانت، منذ عقود خلت، عن قصورها في استكشاف مختلف مظاهر الترجمة والاستجابة إلى تطلعات المترجمين على اختلاف مشاربهم وتنوع النصوص التي اجتهدوا في نقلها. وقد تجسد هذا القصور بكل وضوح في عدم قدرة اللسانيات على تجاوز النقود التي وجهت إليها فقد بدا جليا أن الترجمة، على الرغم من كونها بالدرجة أولى ذات طبيعة لسانية، تتجاوز المعارف اللسانية التقليدية فهي تستلزم فضلا عن معارف وخبرات تشمل اللسان المنقول عنه واللسان المنقول إليه، معرفة بطرائق صياغة النص في هذا اللسان وذاك.

صحيح أن اللسانيات بمستوياتها المعهودة أسهمت في إمداد علم الترجمة بمجموعة من المقاربات التي اتخذت الترجمة موضوعا لها، وسعت إلى تقديم تفسير لها، وتزويد المترجم بجملة من المعارف يتحصن بها في نقل المعنى نقلا لا خلل فيه. ولئن كانت أسلوبيات فيني وداربليني (1958) المقارنة وضعت في متناول العاملين في حقل الترجمة تقنية جديدة كفيلة بالتصدي لمختلف المسائل

(1) J. D. Gallagher, «Linguistique contrastive et traductologie» in M. Ballard et A. El Kaladi, Traductologie, linguistique et traduction, Artois, Artois Presses Université, 2003, p. 58.

المرتبطة بعمليات الترجمة، وصاغت مجموعة من الأساليب المستوحاة من مقارنتهما للسانيين الفرنسي والإنجليزي، فإن المقاربة اللسانية هذه سرعان ما كشفت عن محدوديتها في استكشاف ألسن أخرى تختلف طرائقها في صياغة النصوص عن اللسانيين الفرنسي والإنجليزي كل الاختلاف، وسرعان ما تم التخلي عنها.

وليس هذا العزوف عن اللسانيات سمة علقت بأسلوبيات فيني وداربليني، بل طال جملة المقاربات التي أنتجتها اللسانيات، فعلى الرغم من الجهود التي بذلها جورج مونان (1963)، وأوجين نيدا (1964)، وجون كاتفورد (1965)، بغية التحول بالترجمة عن إطارها اللساني التقليدي إلى أفق لسانية جديدة من خلال استقطاب آليات التحليل البنوي التي بلغ رواجها مبلغا منقطع النظير، فقد بات جليا، نتيجة التحولات التي أحدثتها التداوليات ولسانيات التلفظ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، أن النماذج اللسانية التي حاول اللسانيون إخضاع الترجمة لها لم تُجدِ نفعا، فهي لم تستكشف طبيعة الترجمة الحقيقية نتيجة تمسكها بلسانيات اللسان وأغفلت حقيقة أن الترجمة لا تتم بين نسقين لسانيين، إنما هي في حقيقة الأمر مجموعة من التحويلات التي تقع بين نصين.

إن النقود التي وجهها علماء الترجمة إلى اللسانيات المقارنة ما يفسر هذا الاختلاف، فمعظم المؤلفات التي ألفت فيها إنما تعنى - في رأي برنيي[(2)] - بالتكافؤ الوظيفي بين شكل لسانين ما، ونادرا ما تقف عند ما تميز الترجمة في ذاتها، أو تحديد طبيعة العملية الترجمية، إنما تسعى فقط إلى تيسيرها، فالبحث إنما يشمل النحو، والمعجم، وأسلوبية اللسانيين، والبحث عن أنجع الوصفات التي من شأنها أن تسهم في إيجاد الأشكال المتكافئة في كلا اللسانيين، دون أن تحدد المنطلق النظري الذي تستند إليه. ولعل التصور الذي عبر عنه فيني وداربلني بقولهما بأن الانتقال من لسان إلى آخر للتعبير عن الواقع ذاته، أي الترجمة، ينتمي إلى مادة علمية بعينها، ذات طبيعة مقارنة، هدفها تفسير آليتها

---

(2) M. Pernier, Les fondements sociolinguistiques de la traduction, Lille, P. U. L., 1993, p. 23.

وتسهيل استخدامها عن طريق إيضاح القوانين التي تصلح لكلا اللسانيين[3]، يعبر تعبيرا واضحا عن عدم العناية بأصل الترجمة وطبيعتها الكونية.

وواضح إذن عزوف علماء الترجمة عن لسانيات لا تعنى من قضايا الترجمة إلا بنتاج العملية الترجمية، ونفورهم من دراسة ما تشترك فيه الأنساق اللسانية وما تختلف فيه، والبحث، إلى درجة أن بعضهم، دنيكا سليسكوفتش وأبتاعها مثلا، خلصوا إلى رد اللسانيات جملة وتفصيلا بحجة أنها تدرس اللسان خارج أطر التواصل[4]. لكن الآفاق التي فتحتها اللسانيات بعد انفتاحها على البعد التواصلي للألسن، وما خلصت إليه لسانيات النص والتداوليات قللت من شأن هذه الدعوى.

صحيح أن اللسانيات العامة لم تعد المجال الأوحد الذي يمكن للترجمة أن تبلور ضمنه نظرية ستكشف بها آليات اشتغالها وتكتسب بها الشمولية في مقاربة ترجمة مختلف النصوص، بيد إن الغلو في إنكار ما يمكن للسانيات أن تسهم به، حتى وإن كانت الدعوة إلى ضرورة استقلال علم الترجمة عنها لها ما يبررها، لا يمكن أن يحجب حقيقة أن الترجمة، وإن تعدت حدود اللغة، وانصرفت إلى التعبير عن التجربة الإنسانية ذاتها بأنساق سيميائية متعددة، فإن اللغة تبقى أهم وسائل التعبير والتواصل الإنساني وأيسرها، وتبقى اللسانيات على مدى تطور مراحل نموها، أرقى السيميائيات الخاصة وأوثقها اتصالا بعلم الترجمة.

ونحن إذ نعيد الحديث عن ارتباط الترجمة باللسانيات، سواء اللسانيات العامة أو اللسانيات الخاصة التي لا تعنى إلا بدراسة نسق لساني بذاته، إنما نعيد التوكيد، على إثر كثير من الباحثين المعاصرين، استحالة استغناء الترجمة عن البحوث اللسانية على اختلاف مستوياتها، فالنحو للمعنى كالجسد للروح، ولا يمكن إدراك المعنى إلا من خلال الجملة أو مجموع الجمل التي يتألف منها الكلام، وطبيعة المواقع التي تقع الكلمات فيها وما يتطابق مع خصائص اللسان

---

(3) Vinay J.-P. et Darbelnet J, Stylistique comparée du français et de langlais, Paris, Marcel Didier, 1958, p. 20.

(4) D. Gile, La traduction. La comprendre, lapprendre, Paris, P. U. F., 2005, p. 246.

التركيبية. ويستند هذا التوجه الفاصل بين مستويات التحليل اللساني إلى الدعوة إلى أن الترجمة - التي عادة ما عولجت بطرائق تنتهج المنهج الشمولي - ليست موضوعا بسيطا ولا يمكن لها أن تكون موضوع بحث علم مستقل، وأن نظرية اللغة عليها أن تشحذ مفاهيمها وتفصل بين مستويات تحليلها إذا ما أرادت أن تستكشف ما خفي من عملية الترجمة وتقييم منتجوها(5). ولو جاز لنا هذا الفصل منهجيا، فإن واقع الأمور لا يجيزه، لأن المعنى تشترك في إنتاجه وإدراكه كل أبعاده؛ التركيبية، والدلالية والتداولية، ولا يمكن فصل هذه عن تلك بأي حال من الأحوال إلا جزافا، وهذا هو المستقر عليه، وما تقره علوم اللغة وتطمئن إليه.

ولا يجب أن نجاوز هذه المرحلة دون أن نشير إلى أن البحث الذي خص به رومان ياكبسون(6) الترجمة، أثار انتباه الباحثين المعاصرين إلى أنواع أخرى من الترجمات، جديرة هي الأخرى بالدراسة والوصف، فأضاف بعدا جديدا من أبعاد الترجمة كان خفيا لكنه ما مانفك في العصر الحالي يسترعي دهشة الرائي، ويستدعي عمل الدارس، وهو البعد الذي حاولنا الإشارة إليه في مطلع هذا المدخل، فقد أشار ياكبسون إلى أن الترجمة اللسانية ليست النوع الوحيد المتداول، بل إن الترجمة ما بين الأنساق السيميائية هي الأخرى لا تكاد تغيب عن ممارسات الأفراد التواصلية. ونكتفي بالإشارة هاهنا إلى أن هذا البحث الذي خص به ياكبسون الترجمة يعد من بين النصوص التي ما فتئ يستند إليها الباحثون المعاصرون في مقاربة سيميائيات الترجمة من منطلق عدم استغناء هذه عن تلك.

إن ما أنتجته أدبيات الترجمة من تعريفات ينبئ عن مدى انتشار ممارسة الترجمة لتلامس مختلف الأنساق السيميائية التي اعتاد الإنسان على مزاولتها والإبداع فيها؛ فترجمة المسارح الأجنبية - مثلا - حتى وإن كانت لغاية الترفيه والتثقيف، لا يمكن لها أن تنحصر في نقل النصوص التي ألفت بها

---

(5) M. Pergnier, Traduction et sociolinguistique, Langage, Vol. 7, nº 28, 1972, pp. 70-71.

(6) R. Jakobson, «Aspects linguistiques de la traduction», Essais de linguistique générale, tr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1963, pp. 78-86.

المسرحيات، بل إن الترجمة لا بد لها أن تتعدى مستوى النص إذا ما أرادت محاكاة هذا الفن واقتباسه[7]، إلى درجة أنها قد تغدو إبداعا ثانيا وكتابة جديدة، كما هو شأن النصوص الأدبية، التي لم تعد ترجمتها هي الأخرى حكرا على الألسن، بل أضحت الروايات في العصر الحالي تُحول إلى صور متحركة، فمفهوم الترجمة لا يزال مثار خلاف وينطوي - كما أشار لادميرال[8] - على مدلولات عديدة، إلى درجة الحيرة والتساؤل عما إذا كان الأمر يتعلق بالموضوع ذاته؛ ذلك أن استعمال المصطلح قد يكون من باب الاستعارة من مثل القول أن الإنسان يترجم عن مشاعره، أو يستوحي من هذه اللوحة معنى ليعبر عنه شعرا، وقد يراد به التكافؤ التجريدي بين مفردات الألسن المختلفة، كما هو الشأن لدى يمسليف[9] في محاولته التمييز بين مادتي التعبير والمحتوى وشكلهما.

وإذا كانت الترجمة حركية لغوية ترتوي من الانزياح، والمسافة، والغياب، والفقد، فجلي أن نوع الحاجة إلى الترجمة، وطبيعة الممارسات الاجتماعية والأنشطة العلمية والفنية والثقافية، وتنوع مجالات المعرفة التي اشتركت في مدارسة المسائل المرتبطة بالترجمة من مثل اللسانيات، والسيميائيات، والأدب المقارن، والتحليل النفسي، والأنثروبولوجيا، والفلسفة وغيرها من العلوم الإنسانية، هو الذي أسهم في تعدد التصورات وتنوع التعريفات؛ فالترجمة - في نظر نيدا[10] - هي اختيار المكافئ الأقرب والأيسر للمرسلة، وذلك بمراعاة ما يتعلق بالمعنى أولا، ثم ما يتعلق بالأسلوب ثانيا، بينما هي عند مونان[11] نوع من التداخل اللساني الذي يمكن وصفه بمفهوم الازدواجية اللسانية الذي بسط البحث فيه كل من فاينريش ومارتني. وحوّل ميشونيك[12] دراسة الترجمة من

---

(7) J. Koustas, Traduire ou ne pas traduire le théâtre? Lapproche sémiotique, pp. 127-138.

(8) J.-R. Ladmiral, «Traduire, cest-à-dire... Phénoménologies dun concept pluriel», Meta, vol. 40, nº 3, 1995, p. 409.

(9) L. Hjelmslev, Prolégomènes à une théorie du langage, Tr par U. Canger et A. Wewer, Paris, Les éditions de Minuit, 1984, p. 70

(10) E. A. Nida et C. R. Taber, La traduction: théorie et méthode, Londres, Alliance Biblique univ., 1971, p. 11.

(11) G. Mounin, Les problèmes théoriques de la traduction, Paris, Gallimard, 1963, pp. 3-9.

(12) H. Meschonnic, Pour la poétique II, Paris, Gallimard, 1973.

إطارها اللساني المحض إلى إطار ثقافي أوسع يشمل التاريخ، والأدب، واللغة والسياسة، وسنوات من بعده أبرز برمان[13] دور الحركات الثقافية في بلورة مفهوم خاص للترجمة، من خلال دراسته للثقافة والترجمة لدى الرومانسيين الألمان. ولا تزال المسائل الثقافية المرتبطة بالترجمة موضوع بحث متجدد[14]. وقد اقترح فغليونت[15] وصف العملية الترجمة على النحو الآتي: من العلامة ع$_1$، (التي تنتمي إلى سنن ل$_1$، من المفترض أنه معلوم) يتم استخلاص المعنى م، ويكفي نقله إلى سنن ل$_2$ عن طريق علامة أو مجموعة من العلامات ع$_2$، لمعنى مكافئ (أو على أقل تقدير قريب منه، نظرا للاعتبارات التاريخية، والاجتماعية، والإثنية والثقافية، وغيرها، والتي هي على الرغم من ذلك في طور الزوال).

وتصب في السعي إلى تعريف الترجمة محاولات تصنيف أنواعها، وهي ليست وليدة العصر الحديث، وقد كان تصنيف أنواع الترجمة قديما تارة منهجيا وتارة تيميا؛ أما التصنيف التيمي فيميز مثلا بين الترجمة الأدبية والترجمة العلمية، أو بين الترجمة الدينية والترجمة غير الدينية، وساد هذا التقسيم الذي انتهجه سان جيروم كافة القرون الوسطى واستمر حتى نهاية النهضة الأوروبية، وأما التصنيف المنهجي فهو يعنى أساسا بالطريقة المنتهجة في الترجمة، على نحو ما يفعله دو لوين، أو فيفز، أو دريدن، ودام حتى نهاية النصف الثاني من القرن العشرين. أما في العصر الحديث، فقد أوجدت التحولات الاقتصادية، والسياسية، والثقافية التي شهدها القرن العشرين أنواعا جديدة من الترجمة كالترجمة الفورية، والدبلجة، والترجمة الآلية، والترجمة السينمائية، واكتسحت الترجمة كل أنواع ميادين العلم الحديثة فاقتضى التخصص في الترجمة العلمية، والتقنية، والقانونية، والاقتصادية، والإدارية وغيرها من أنواع الترجمة التي تمس الحياة اليومية للفرد، ومع تطور نظريات الترجمة الذي رافق انتشار ممارستها، اختلفت المعايير التي استند إليها

---

(13) A. Berman, Lépreuve de létranger. Culture et traduction dans lAllemagne romantique, Paris, Gallimard, 1984.

(14) J. L. Cordonnier, Aspects culturels de la traduction: quelques notions clés, Méta, vol. 47, nº1, 2002, pp. 38-50.

(15) J. C. Vegliante, Décrire la traduction, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996, p. 41.

التصنيف؛ فمنها من يستند إلى طبيعة السنن، ومنها من ينطلق من المنهجية المتبعة، ومنها من يقيمها على أساس من اختلاف بين أنواع النصوص.

ومهما يكن، فإن أغلب هذه التصانيف تستند إلى مبدأ الثنائية من قبيل تعريف الشيء بضده، كمقابلة الترجمة الإنسانية بالترجمة الآلية، والترجمة الوفية بالترجمة الحرة، والترجمة الأدبية بالترجمة التقنية أو التداولية، والترجمة التعليمية بالترجمة المهنية. وهو تقسيم متداول في الملتقيات الدولية وفي ثنايا المجلات والدوريات والمؤلفات، ويبدو أنه ناجم عن طبيعة العلاقة التي ترتضيها هذه النظرية أو تلك للعلامة ومرجعها[16]. وإذا ما نظرنا إلى بعض الممارسات النظرية لوجدناها تميز - مثلا - بين المنطوق والمكتوب كي تتميز عن الترجمة الفورية، ثم تفصل بين ما هو أدبي عما هو غير ذلك؛ لتضع على قائمة الجنس الأدبي: الترجمة الأدبية وما تجمعه من شعر ونثر، والترجمة الفلسفية، وعلى قائمة الجنس غير الأدبي: ترجمة النصوص العلمية، والتقنية، وغيرها من النصوص المتخصصة الأخرى، التي أصبحت تسمى بالنصوص التداولية التي تكتفي بنقل المعلومة وتقل فيها مظاهر الأثر الفني[17].

إن البحث في النص القرآني راح في السنوات الأخيرة يستلهم من أدبيات علوم اللغة والنص من مفاهيمهما وطرائق التحليل المبتكرة فيهما ما من شأنه استكشاف كثير من مواطن النص القرآني، من مثل القصص القرآني وبلاغته، فقد استقدمت دراساتٌ حول القصص القرآني بعض مفاهيم السيميائيات السردية والسرديات، قصد التعبير عن منطق السرد القرآني[18]، وتدارست دراسات

---

(16) A. Brisset, «Les théories de la traduction et le partage des champs discursifs: Fonctionnalisme et caractérisation du littéraire», Néohelicon, XXXI, 2, p. 263.

(17) J. Delisle, Lanalyse de discours comme méthode de traduction, Initiation à la traduction française des textes pragmatiques anglais. Théorie et pratique, Ottawa, Editions de lUniversité dOttawa, 1980, p. 22.

(18) ينظر مثلا:
- شارف مزاري، مستويات الإعجاز السردي في القصة القرآنية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2001.
- كاظم الظواهري، بدائع الإضمار في القصص القرآني، الطبعة الأولى، 1991.
- ثروت أباظة، السرد القصصي في القرآن الكريم، مصر، دار النهضة، دون تاريخ.

أخرى قضايا صوتية، وتركيبية، ودلالية وتداولية في النص القرآني مستخدمة مفاهيم ومصطلحات من اللسانيات وعلومها الفرعية الناشئة عنها[(19)]، وهي كلها تعبر عن سعة الثراء الذي يتصف بها النص القرآني وما يمكن أن يجده الباحث فيه من تطبيقات غالبا ما تكون مدعاة للتأمل وإعادة النظر في هذه المفاهيم المستقدمة ومصطلحاتها. إن ما اصطلح عليه بعض الباحثين المحدثين بمصطلح «ثقافة المفسر» يعبر عن تلك المعارف التي أطلق عليها بعض السيميائيين المحدثين «المعارف الموسوعية» وهي عبارة جامعة لكل ما من شأنه تيسير قراءة النص.

وعدة مترجم النص القرآني كثيرة الأدوات، غزيرة المباحث، فهي تتصل أولا باللسانين، اللسان العربي المنقول عنه واللسان الفرنسي المنقول إليه، فتقتضي منه معرفة باللسانيات، العربية، والفرنسية، ثم معرفة باللسانيات المقارنة التي تتخذ المقارنة بين العربية والفرنسية موضوعا لها. ثم تتصل ثانيا بطرائق إنتاج النصوص في كلا اللسانيين، العربي والفرنسي، فتقتضي معرفة خصوصيات النص القرآني مقارنة بالنصوص الأخرى، العربية والأجنبية. وهاهنا تبرز لسانيات النص القرآني كواحدة من المعارف التي تسهم في استكشاف آليات إنتاج المعنى في النص القرآني.

ومن هذه المعارف: التركيبيات المقارنة، والدلاليات المقارنة، والتداوليات المقارنة، والأسلوبيات المقارنة، والبلاغة المقارنة وما هنالك من دراسات مقارنة تشمل اللسانيين، والنصين، وكل أدوات المقارنة التي تسهم في تحقيق الانتقال من النص إلى النص. وغاية هذه الدراسات المقارنة وأدواتها تيسير قراءة النص المراد نقل معانيه، ثم إنتاج النص الذي يناط به قراءة هذه المعاني في لسان آخر، وبين قراءة المترجِم وقراءة المترجَم له علاقة جدلية فلا تصح هذه دون تلك.

---

(19) ينظر مثلا:

- عويض بن حمود العطي، جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2010.

- أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، إسكندرية، دار المعارف الجامعية، 1994.

ثم تتصل ثالثا ببلاغة النص القرآني وأسلوبه، فتقتضي معرفة بعلم معانيه، وعلم بيانه، وعلم بديعه، ومعرفة ببلاغة النص الفرنسي وكيف يمكن لهذه أن تُعبر عن تلك. وجملة القول، إن الترجمة إذا ما اتخذت النص القرآني مادة لها، فإن أولى المعارف التي يتجه صوبها نظر المترجم، أو الباحث في ترجمة النص القرآني، هي المعارف التي يطلق عليها اسم «علوم القرآن»، وغايتها إسناد تفسير القرآن الكريم إلى قواعد علمية يعرف بها «فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ»[20]، وغيرها من المباحث القرآنية الأخرى التي أبدع فيها الباحثون المعاصرون جراء تطور البحث في النص القرآني الذي أخذ في العصور الحديثة يضيف إلى التراث الإسلامي إضافات نوعية تتصل بشتى ضروب المعرفة الإنسانية وما استكشفته من حقول معرفية جديدة حول النص.

إن تعريف الترجمة بأنها فهم معاني النصوص المراد نقلها وصياغتها وفق القواعد التركيبية للسان المنقول إليه، قد يوحي بأن المترجم لو اكتفى بمراعاة هذين المطلبين؛ أي إدراك المعنى وتمثله، ثم صياغته صياغة تركيبية سليمة، تمكن من إنجاز ترجمة دقيقة ووفية. بيد إن الأمر ليس بسيطا كما قد يبدو، لأن المعنى، وهو المراد نقله، يشترك في إنتاجه وإدراكه، فضلا عن مكونيه التركيبي والدلالي، مكون آخر يرتبط بالفرد المنتج للنص، والسياق الذي أنتج فيه، والغايات التي ألف من أجلها. وبعبارة أخرى، لا يمكن للمترجم أن يقتصر على نقل المعنى الوصفي للنص المراد ترجمته، بل يجب أن يسعى - كذلك - إلى إدراك معناه التداولي والحرص على نقله.

وعلى الرغم من الإسهامات التي ما فتأت تقدمها التركيبيات والدلاليات في سبيل استكشاف الآليات التركيبية والدلالية التي تستند إليها الترجمة، وعلى

---

(20) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. أبو الفضل الدمياطي، القاهرة، دار الحديث، 2006، ص22.

الرغم كذلك من المعرفة اللسانية المتقدمة التي أصبحت في متناول المترجمين، فإنه من الشطط الاعتقاد في قدرة اللسانيات الصورية، ذات التوجه البنوي، وحدها على الإلمام بكل القضايا الناجمة عن ممارسة الترجمة واقتراح الحلول المناسبة لها. وبين هذا الاعتقاد والدعوة إلى تخليص الترجمة كلية من هيمنة اللسانيات، اتخذ عدد من اللسانيين موقفا وسطا، فمن الخطأ - في رأيه مونان[21] - احتجاز الترجمة، بقضاياها وحلولها، في حدود اللسانيات، وفي حدود اللسانيات الوصفية الحديثة واللسانيات البنوية على وجه الخصوص.

وإذا سلمنا بأن الترجمة غايتها نقل المعاني من لسان إلى آخر، فإن هذا النقل لا يمكنه أن يقتصر على انتقاء الصيغ اللسانية المناسبة من النسق المنقول إليه، الكفيلة بالتعبير عن المعنى المراد نقله، ذلك لأن المعنى ليس فقط حصيلة اتحاد بين دال ومدلول، ولا هو مجموع دلالات الألفاظ التي يتكون منها النص أو الملفوظ أو الجملة. إنما المعنى، فضلا عما تقدمه له الصيغ التركيبية قصد تشكله، يرتبط ارتباطا وثيقا بالظروف الخارجية التي تحيط به، في تفاعل مستمر بين الأدوات اللسانية الداخلية التي تعين على نقله، والعوامل الخارجية التي تحدده وتمكن من تأويله أو تفسيره، ومن ثم ترجمته إلى فعل من قبل متلقيه. وقد يكون هذا خلاصة ما أشار إليه جورج مونان[22] بقوله إن معرفة الكلمات لا تكف، بل يجب معرفة الأشياء التي يتحدث عنها النص المراد ترجمته، أي إن الترجمة لا تخص ما هو لساني بحت، بل يشترك في ذلك ما هو غير لساني، وما يتصل بالسياق والحال، ويستلزم معرفة موسوعية وإثنوغرافية، فالترجمة تستلزم في رأيه[23] شرطين أساسيين لا غنى لأحدهما عن الآخر، معرفة الألسن الأجنبية، وإثنوغرافيا الأمم التي تتكلم هذه الألسن، وهو يعني بها، أي الإثنوغرافيا، الوصف الشامل للثقافة كلها، ويعني بالثقافة، مجموعة الأنشطة ومؤسسات هذه الأمم، (التكنولوجيات، المجتمع وبنيته، تنظيم نسق المعارف،

(21) G. Mounin, les problèmes théoriques de la traduction, Bruxelles, Dessart et Mardaga, 1976, p. 228.

(22) G. Mounin, Linguistique et traduction, Paris, p. 44.

(23) G. Mounin, Les problèmes théoriques de la traduction, p. 236.

القانون، الدين، الأخلاق، والأنشطة الجمالية)، مشيرا إلى قول تراغر، بأن العلاقات التي تنعقد بين اللغة وكل الأنساق الثقافية الأخرى هي التي تختزن دلالات الصيغ اللسانية.

ولا يتلخص البعد التداولي للفهم، بوصفه مقدمة ضرورية للترجمة، في معرفة العوامل الخارجية، أو السياق الذي أنتج فيه النص، ولا بالفرد المنتج له، أو الغايات التي ألف من أجلها، وكل ما أسهمت في بلورته التداوليات المعرفية، بل إن كثيرا من الكلمات والجمل التي نستخدمها في أثناء معاملاتنا اليومية، سواء أتعلق الأمر بالمنطوق أو المكتوب، مثل أسماء الإشارة، وعبارات التحية وغيرها، تكتسي في ذاتها طابعا تداوليا من الضروري أن تلتزم عملية الترجمة بنقله هو، كي لا تتعرض للنقد والقدح في مصداقيتها، ومدى وفائها للنص المراد ترجمته، وبعبارة أخرى، فإن مقصدية النص يجب أن تبرزها الترجمة هي الأخرى. وبمعنى آخر فإن الألسن عموما تتوفر على عدد من الوحدات اللسانية (حروف، وكلمات وملفوظات) لا يمكن الوقوف على مدلولاتها لو أزيحت عن السياق النصي الذي وردت فيه، ثم إن هذه الملفوظات عادة ما توحي، فضلا عن تعبيرها عن دلالات ثابتة، بدلالات إضافية قد تكون في شكل افتراض مسبق «présupposition»، أو «sous-entendu»، كما اجتهدت في تبيانه التداوليات المدمجة.

إن عدم ثبات معنى النص «instabilité du sens» يعد من بين الميزات التي كثيرا ما تؤرق المترجم، فالنص - كما يراه إيكو[24] - عبارة عن نسيج من المسكوت عنه «non-dit»، بمعنى أن عددا من مكونات المعنى غير معبر عنها في المستوى السطحي للنص. ولهذه الميزة أسباب عديدة، قد تكون لغايات جمالية، أو إن المتلفظ، لثقته في فهم المتلقي وإدراكه لما هو مسكوت عنه، لا يرى ضرورة في إبراز بعض معطيات النص التي تشارك في إظهار المعنى. وعموما، فإن مبدأ الاقتصاد اللغوي «économie du langage» يفضي إلى إسكات كل ما هو غير ضروري في فهم مقول القول، لاسيما الوقائع غير اللسانية التي يتكفل

(24) U. Eco, Lector in Fabula, tr. M. Bouzaher, Paris, Grasset, 1985, p. 65.

السياق بإبرازها. إن المعنى وثيق الصلة إذن بكل عناصر التلفظ، وهو خلاصة تفاعل مستمر بين ما هو لساني وما أسماه راستيي[25] بمحيط «entour» النص، واستنادا إلى هذا، فإن المترجم إن لم يوفق في نقل ما هو ضمني فإن ترجمته ستكون لا محالة غير مكتملة ويعتريها النقص.

---

(25) F. Rastier, Sens et textualité, Paris, Hachette, 1989.

الباب الأول

في التداوليات وبعض صلاتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية

ليست التداوليات تداوليات واحدة، ولا موحدة، بل هي، في الأساس، غنى وثراء، وتعدد واختلاف، فلا تكاد تجد تعريفا جامعا لها، بل كلما انتقلت من حقل تداولي ثانوي إلى آخر إلا وقابلك تعريف للتداوليات ينماز عن بقية التعريفات. ثم لئن سألت: ما التداوليات؟ قيل لك أن العبارة تدل على مجموع البحوث التي تنتمي إلى مجال الدراسات التواصلية، فانظر إلى ما يمكن أن يحويه هذا المجال من معارف، ونظريات، وتصورات، ومفاهيم. ولئن كان حقل التداوليات بهذا القدر من التنوع والاتساع فذلك لأن اهتماماته تتقاطع مع جملة من المعارف الأخرى التي تنتمي إلى ميادين الفلسفة تارة، وإلى العلوم الإنسانية تارة أخرى، فلقد وجدت هذه الأخيرة في مدارسة البعد التداولي للغة عونا في فهم كثير من المسائل التي تعنى بها، لاسيما تلك التي ترتبط بالمعنى، وطرائق إنتاجه وتلقيه.

لقد أدى تنوع الدراسات التداولية وثرائها إلى تعدد تعريفاتها وتشعب مدارسها إلى درجة استحال، على حد تعبير فرانسواز أرمنغو[1]، القبض على تعريف جامع موحد؛ فهي تارة تعني لدى موريس إحدى فروع السيميائيات، غايتها النظر في علاقة العلامات بمستعمليها، وهو تعريف يتجاوز حدود الميدان اللساني والإنساني، وتارة يراد بها دراسة طرائق استعمال اللغة في الخطاب

(1) F. Armengaud,La pragmatique, Paris, P. U. F., Que sais-je, 2e éd., 1991, p 5.

والسمات اللسانية الدالة على طبيعتها الخطابية، بحيث تتميز التداوليات عن الدلاليات باقتصارها على دراسة معنى بعض الصيغ اللسانية الذي لا يحدده إلا الاستعمال[2]، وتارة أخرى تُعنى التداوليات بدراسة اللغة من حيث كونها ظاهرة خطابية، وتواصلية واجتماعية، وهكذا، كلما انتقلت من فضاء فكري إلى آخر تعريف جديد، بل قد تصادف لدى الباحثين المنتميين إلى التيار التداولي ذاته تعريفين مختلفين.

إن الحديث عن أصول سيميائية وفلسفية ومنطقية للتداوليات ليس بدعا من القول، فالإجماع معقد حولها، ولا تزال مؤلفات الفلسفة التحليلية - مثلا - لا تنفك تثير، من جديد، بوجهة نظر مغايرة، وأحيانا نقيضة، أفكارا وتصورات قديمة، فنفضت عنها صبغة التاريخ القديم وأبدلتها حلة معاصرة. ولعل ما أسماه كرشيفسكي بـ«سَفَر الأفكار» في المكان والزمان، ظاهرة يتميز بحق الفكر التداولي. وإليك هذا المثال: إحدى الأجزاء الرئيسة التي ارتضاها أرسطو للبلاغة، والتي سماها «الفعل» «action»، تشتمل على القواعد التي تمس استخدام الصوت «voix»، والإيماء «mimique» وحركة الجسد، وهذا الجزء يمكن وصفه عموما بأدوات بلاغة الجسد التواصلية. وإن أنت نظرت في جانب من تصورات التداوليات المعرفية، لاسيما في نظرية الملاءمة التي أبدعها كل عالم الأنتروبولوجيا الفرنسي دان سبربر وعالم اللسانيات الإنجليزي دايدر ويلسون، لألفيتهما يلجآن - فيها - إلى الجسد، من حيث استخدامه في بعض أحوال التواصل اليومي، ليس كدلالة ضمنية غير صريحة، أو كردة فعل غير واعية، بل كفعل دال، فانظر كيف إن الفكرة نشأت في زمن ما، ومكان ما، لغاية ما، ثم برزت في زمن آخر، ومكان آخر، لغاية أخرى.

لقد التقطت التداوليات في كل مرحلة من مراحل تماسها مع الفلسفة والمنطق، والسيميائيات واللسانيات، وغيرها من العلوم الإنسانية الأخرى، مفاهيم شكلت بها معالمها وأثْرت بها تطبيقاتها. لقد كان المورد الفلسفي ولا يزال أغنى الموارد التي نهلت منها التداوليات سواء ما ورثته عن فلسفة اللغة

---

(2) A.-M. Diller et F. Récanati, «Présentation», Langue française, nº 42, 1979, p. 3.

وما أبدعته في مجال فلسفة اللغة العادية، أو ما اقترضته عن فلسفتي الفعل والعقل. فما إن أقر تشارل موريس بضرورة وجود التداوليات كفرع من فروع السيميائيات، وسن لها اسما («pragmatics») وحدد لها موضوعا، حتى انبرى الباحثون من بعده إلى استخلاص ما يمكن استخلاصه من تاريخ العلوم ذات الصلة بالاستعمال اللغوي ما من شأنه الانضواء في دائرة التداوليات. فها هي البلاغة، كما يزعمون، تنطوي عند اليونان على تصور تداولي، وهاهو الحجاج، كما عرفه القوم آنذاك وطوروه، يغدو الآن محطة بارزة من محطات البحث التداولي، وموضوع نظرية تداولية قائمة بذاتها.

الفصل الأول

في نشأة التداوليات وجهازها المصطلحاتي

المصطلح التداولي في كتابات الباحث العربي، ترجمة وتأليفا

يرى البعض أن المصطلح التداولي، مَثَله كمثل عدد من المصطلحات الرائجة في العلوم الإنسانية الحديثة، ليس من إنتاج الفكر العربي المعاصر وإبداعه، بل هو كغيره من المصطلحات التي انتقلت إليه عن طريق الترجمة أو الاقتراض، فاعتراها اللبس والغموض لتباين طرائق الباحثين في نقلها والتعبير عنها أحيانا، أو اختلافهم في استخدامها والتأليف حولها أحيانا أخرى. وعلى الرغم من الدور الذي ما انفكت تقوم به مؤسسات عربية علمية، تعنى بمصطلحات التربية والثقافة والعلوم، في تتبع المصطلح ونقده وتقويمه، فإن هذه الجهود، يرى هؤلاء، لم تحل دون انتشار الاختلاف، والتصادم والتباين في تعاطي المصطلحات. ولقد انعكس هذا الوضع سلبا على المتعلم العربي، لاسيما فئة الطلاب ممن لا يمتلكون نصيبا وافرا من ناصية ألسن أجنبية تؤمِّن لهم التعرف على مضامين المصطلحات مباشرة، دون اللجوء إلى وسيط قد يزيد الفقد فقدا.

ولعل الرأي القائل بعدم إنتاج الفكر العربي للمصطلح التداولي قد يُثير حفيظة بعض الباحثين الذين ما انفكوا يجدون، أو يُوجدون، في الفكر العربي مثيلا لما أنتجه الفكر الغربي، فإن أنت جلت في حقل التداوليات لألفيت منهم من يدعي لنا باعا طويلا في تعاطي التداوليات، من منطلق أن القدماء ميزوا، في إطار البحث في علم المعاني، بين الخبر والإنشاء، وجعلوا لهذا الأخير تقسيمات فبوبوها، وميزوه عن الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب. لكن اشتغال

مفكرينا بعلم المعاني لا يعني بالضرورة، في نظر الفريق الأول، أنهم أسهموا في تأسيس الجهاز النظري للتداوليات كما هو متداول في أدبيات اللسانيات المعاصرة وفلسفة اللغة العادية. كما إن التحولات التي آلت إليها التداوليات، ومراحل التطور التي توالت عليها منذ خمسينيات القرن الماضي، لا يمكن بحال من الأحوال أن تُختزل في التمييز بين الخبر والإنشاء، ففرق بين إثبات البعد التداولي للسان العربي ومعاينته وبين إبداع جهاز من المفاهيم يصف هذا البعد ويتعهده بالدراسة.

إن التمييز بين التداوليات العامة التي تسعى إلى تكوين تصور شامل عن البعد التداولي للغة «langage»، وبين التداوليات الخاصة التي لا تعنى بهذا البعد إلا انطلاقا من لسان «langue» بعينه، أمر أساسي إذا ما أردنا أن نتجاوز هذا الخلاف. والحق أن التداوليات حضيت باهتمام الباحث العربي وفضوله، فلقد تم نقل بعض الكتب المؤسسة للتداوليات من مثل كتب لودفيج فتجنشتين، وجون أوستين، وجون سيرل، وغيرها من كتب المؤسسين الأوائل، وكذلك نقلت مجموعة من المؤلفات الغربية التي تناولتها تناولا شاملا من مثل كتب آن ربول وجاك موشلار، وفيليب بلانشيه، وفرسزواز أرمينغو، وغيرهم. لكن الغريب في الأمر أن كثيرا من الكتب العربية التي ألفت في اللسانيات وتاريخها المعاصر لم تخصص للتداوليات حيزا منها، بل أغفلتها وتجاهلتها وكأن اللسانيات لا تزال تقتصر على الصوتيات، والتركيبيات والدلاليات، ليس إلا.

إن عددا من المفاهيم، لاسيما تلك المستقدمة من الغرب، لا يزال الاختلاف ميزة للمصطلحات التي تدل عليها، ولعل تلك المتداولة في حقل التداوليات خير مثال على ذلك، وإنا نرى في الاختلاف الذي ما فتئ يميز اقتراض «emprunt» المصطلح من لسان أجنبي لآخر وغياب معجم عربي يخصها بالتقييد والتعريف ما يدل على هذا الارتباك الذي نراه ميزة الكتابات العربية الحديثة. ولسنا هنا نروم التسلل إلى حقل معرفي يتجاوز قدراتنا، نعني به حقل تعريب المصطلحات، إنما نريد التوكيد على ضرورة توحيد البحث العربي من خلال الإشارة إلى بعض العقبات التي تحول دون ذلك، وأهمها ما يعتري نقل المصطلح التداولي من تباين واختلاف.

إن الفخ الذي عادة ما يقع فيه الباحث الناقل للمفهوم الأجنبي، عن طريق الاقتراض أو الترجمة الحرفية، هو إغفاله للمتلقي العربي، فعادة ما يبقى المصطلح العربي حاضرا في ذهنه لا يكاد ينفصل عن المصطلح الأجنبي دون أن يعي بأن القارئ لا يتمثل المصطلح إلا في تشكله اللساني العربي، فانظر مثلا إلى هذه المصطلحات الثلاث: «العمل القولي»، «العمل اللاقولي»، «عمل تأثير بالقول»، وهي ترجمة للمصطلحات الفرنسية «locutoire»، و«illocutoire»، و«perlocutoire»[1]، واسأل: كيف يكون العمل قوليا؟ وكيف يكون غير قولي؟

وما لنا نخوض في تتبع طرائق اقتراض كل هذه المصطلحات أو تعريبها، وقريبة منا هي مصطلحات «langage»، و«langue»، و«parole»، وهي عماد الأبحاث اللسانية وعلوم اللغة قاطبة. فإن أنت تتبعت، في بعض كتب اللسانيات العربية ما ظفرت بشأن هذه المفاهيم والمصطلحات الناقلة لها بشيء من التوحيد ولا وجدت بين مؤلفيها شيئا من التوافق، وقد لا تجد، في بعض الأحيان، ما يدل على مفهوم بعينه. يقول محمود فهمي حجازي: «لقد ميز اللغوي السويسري دي سوسير بين ثلاثة مصطلحات أساسية في نظرية اللغة، وهي مصطلحات «langue» ويعني اللغة الواحدة مثل اللغة العربية أو اللغة الفرنسية أو اللغة الإنجليزية إلى آخره، و«parole» وتعني الكلام أو الاستخدام الفردي للغة الواحدة عند الفرد، و«langage» القدرة اللغوية عند الإنسان بصفة عامة. ولهذا التمييز أهمية في البحث اللغوي المعاصر، فالبحث اللغوي يتجاوز الاستخدام الفردي للغة إلى ظاهرة اللغة في أبعادها العامة المشتركة عند أفراد الجماعة اللغوية، فالإنسان الواحد مهما أوتي من المهارة اللغوية والقدرة اللسانية والتنويع في أسلوب الكتابة لا يستخدم كل المعجم الذي تعرفه لغته ولا يفيد من كل إمكانات البنية اللغوية المتاحة له عندما يتحدث أو يكتب اللغة»[2]. فانظر كيف اكتفى الباحث بترجمة المفهوم «faculté du langage» أي القدرة اللغوية دون المصطلح.

---

(1) فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر. صابر الحباشة، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2007، ص59.

(2) محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص12.

وتوضيحا للفروق القائمة بين المفاهيم الثلاث، يقول منذر عياشي: «وقد قسمت اللسانيات الحديثة اللسان إلى قسمين: الكلام واللغة. وسنعرض لهما عرضا سريعا وموجزا. تعتبر اللسانيات الحديثة أن كل البشر يملكون استعدادا خاصا للتواصل فيما بينهم من جهة، ولنقل أفكارهم والتعبير عن مشاعرهم ورغباتهم من جهة أخرى. ويبدو هذا الاستعداد مستوعبا في اللسان. وهذا ما جعل سوسير ينظر إلى اللسان على أنه مكون من بعدين: فردي واجتماعي. وقد قال في ذلك: إن للكلام وجها فرديا ووجها اجتماعيا ولا يمكن وجود أحدهما دون الآخر»[3]. وإن أنت عدت إلى كتاب فرديناند دو سوسير، لوجدته يقول:

«Le langage a un côté individuel et un côté social, et l'on ne peut concevoir l'un sans l'autre»[4],

مما يعني أن الباحث العربي عبر عن مفهوم «langage» بمصطلح «الكلام»، فكيف يمكن فهم قوله - في أول الفقرة - أن اللسانيات الحديثة تقسم اللسان إلى قسمين: الكلام واللغة؟

ومن الباحثين من لا يميز بين المصطلحات، فيجعل الواحد منها مرادفا للآخر، تقول الباحثة شفيقة العلوي: «التفريق بين اللغة والكلام (Langue/ parole): إن اللغة تسبق الكلام - حسب دو سوسير - ما دامت نظاما يتسبب في إيجاد الخطابات الممكن وضعها. ولقد عرف دو سوسير (اللسان) اللغة فقال: اللسان هو رصيد يستودع في الأشخاص التي ينتمون إلى مجتمع واحد. بفضل مباشرتهم للكلام، وهو نظام نحوي، يوجد وجودا تقديريا في كل دماغ... و بفصلنا اللسان عن الكلام، نفصل في الوقت نفسه، ما هو اجتماعي عما هو فردي، ما هو جوهري عما هو إضافي أو عرضي»[5]، وتردف الباحثة قائلة: «إن اللغة إذا عمل جماعي موجود في ذهن المتكلمين بكيفية اعتباطية لا شعورية.

---

(3) منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، سورية، مركز الإنماء الحضاري، الطبعة الأولى، 2002، صص. 19-20.

(4) F. de Saussure, Cours de linguistique générale, édition critique établie par T. de Mauro, Paris, Payot & Rivages, 1967, p. 24.

(5) شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، بيروت، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2004، ص14-15.

إنها مجموع الأصوات والدلالات المختزنة في ذاكرتهم وأما الكلام، فهو الممارسة الفردية الذاتية لهذه اللغة في ظروف مادية، أي هو طريقة تجسيد المتكلمين لهذا النظام اللغوي وبناء على هذا التعريف، فاللسان يعد موضوع اللسانيات لا الكلام الفردي ذي الطابع الفردي»[6]، فلا تعثر فيما قالت، وفيما نقلت عن دو سوسير، ما يشير إلى تعريفه لمصطلح «langage» وتمييز مفهومه عن مفهومي الآخرين.

وإن أنت نظرت في كتاب «اللغة»، وهو مجموعة من المقالات المترجمة من قبل محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي لمجموعة من الباحثين الغربيين، لوجدت الباحثين يعبران عن مفهومي «langage» و«langue» بمصطلح واحد هو «اللغة». ينقل الباحثين عن جورج مونان قوله: «هناك مفهوم آخر يمكن أن يصلح لتحديد وتعريف اللغات المتحدثة من طرف الإنسان مقابل كل الأشكال الأخرى من التواصل الإنساني أو الحيواني، وقد استغرق هذا المفهوم وقتا طويلا لكي يفرض نفسه، لأن البعض رأى فيه تكرارا وتحصيل حاصل، في حين رأى فيه آخرون سمة غير مميزة، يتعلق الأمر بالتمفصل المزدوج»[7]، فتفهم أنهما يعبران عن مفهوم «langues» بمصطلح «اللغات»، ثم في الصفحات التي تلي، تقرأ قوله: «والخلاصة، التي يبدو بدون شك أنها ما تزال صالحة اليوم، هي التي تفتح التأمل السوسيري، نسبة إلى دو سوسير: إن اللغة إذا ما نظرنا إليها في كل جوانبها، كائن متعدد الألوان ومختلط العناصر: فهي على مفترق الطرق بين عدة ميادين، الفيزيائي والفسيولوجي والنفسي، وهي تنتمي إلى المجال الفردي وإلى المجال الاجتماعي، وهي لا تقبل أن تصنف ضمن أية مقولة من الوقائع الإنسانية، لأننا لا نعرف كيف نستخرج وحدتها»[8]، فتدرك أن الباحثين عبرا عن مفهومي «langage» و«langue»، بمصطلح واحد، هو مصطلح «اللغة».

وإن قَلّ من الباحثين العرب من ميز بين المفاهيم الثلاث تمييزا صريحا فقد

(6) المرجع نفسه، ص15.

(7) مجموعة من الكتاب، اللغة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء، دار توقبال للنشر، الطبعة الرابعة، 2005، ص8.

(8) مجموعة من الكتاب، اللغة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ص13.

وجدنا من وفق إلى هذا المسعى كما هو شأن الباحث أحمد محمد قدور حين يقول: «فرق دو سوسير بين ثلاثة مصطلحات أساسية في الدرس اللساني، هي اللغة «langage» وهي ظاهرة إنسانية لها أشكال كثيرة تنتج من الملكة الإنسانية. واللسان «langue» وهو جزء متعين متحقق من اللغة بمعناها الإنساني الواسع. وهو اجتماعي وعرفي ومكتسب، ويشكل نظاما متعارفا عليه داخل جماعة إنسانية محددة. مثال ذلك (اللسان العربي) و(اللسان الفرنسي)، أي ما نطلق عليه في العربية عادة كلمة (اللغة). والكلام «parole» وهو شيء فردي ينتمي إلى اللسان. ولأن اللسانيات عند دو سوسير منظومة اجتماعية فإنه دعا إلى دراسة اللسان لأنه اجتماعي وعرفي»[9]

ونحن إذ نقر هذه الترجمة ونطمئن لها فإن عملنا بها يستند إلى ضرورة منهجية ودلالة معجمية. أما الضرورة المنهجية فهي تقتضي التمييز بين المصطلحات الثلاثة تمييزا صريحا، لا من حيث التعريف وحسب، بل من حيث الاستعمال ايضا، وأما من حيث الدلالة المعجمية، فأنت إن جلت في النص القرآني مثلا باحثا عن دلالاتها، لودتها تحتمل تارة مدلول الكلام، الذي هو النطق باللسان، أي سلسلة الأصوات التي تتوالى زمنيا، وتمكن المقطوعات التي تتألف منها من تبليغ المعاني التي يقصها المتكلم، وتارة أخرى تحتمل مدلول الجارحة، وهي العضو الذي بين الفكين والذي يسهم في إنتاج الأصوات كغيره من الأعضاء المؤلفة لجهاز النطق لدى الإنسان. كما تحتمل اللفظة في بعض أسيقة النص القرآني مدلول اللفظ الفرنسي «langue».

لقد تواردت لفظة «اللسان» في النص القرآني أربعة عشر مرة بصيغة المفرد، وست مرات بصبغة الجمع، اختلفت مدلولاتها باختلاف الأسيقة التي وردت فيها؛ فدلت في بعض الآيات على جارحة الكلام، وفي آيات أُخرْ جاءت دّالة على الكلام «parole»، ودّل ما تبقى من التواردات الأخرى على مفهوم آخر سنبينه في حينه لأنه، من بين الدلالات الثلاث، هو المقصود بالدراسة في هذا الفصل. وهذه هي التواردات أثبتناها على حسب ترتيبها في النص القرآني، في

(9) أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 2008، ص23.

صيغة المفرد أولا ثم في صيغة الجمع، ووزعناها، في كلتيهما، إلى مجموعات ثلاث؛ ما دل منها على جارحة الكلام، ما دل منها على الكلام، ما دل منها على غير ذلك.

اللسان بمعنى جارحة الكلام

تدل لفظة «اللسان» في النص القرآني أحيانا على إحدى جوارح الإنسان، فقد ذكر ابن منظور أن: «اللسان: جارحة الكلام»[10]، وفي هذا المعنى اشتركت تواراداتها من المجموعة الأولى، بصيغتيها؛ المفرد والجمع؛ ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 8-10]، اكتفت الآية التاسعة باللسان والشفتين لارتباطهما، بوصفهما عضويين أساسيين في عملية الكلام ومن ثم التواصل، أو كما في قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة، 16]، فهاهنا كذلك تعبر اللفظة عن جارحة الكلام، بوصفها أداة للتلقي والتعلم، وليس هو المفهوم الذي نطلبه.

اللسان بمعنى الكلام

وإذ توارد ذكر عبارة «اللسان» في القرآن للدلالة على جارحة الكلام، فقد توارد أيضا للدلالة على الكلام، ففي قوله جل وعلى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْأَخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]، اقترن اللسان بقيمة دينية واجتماعية، هي قيمة الصدق التي لا ينظر فيها إلا من خلال الممارسة، قال أبو حيان: «قال ابن عطية: هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع المفسرين»[11]، وقال جل وعلى: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: 49-50]، وهو ليس أيضا المفهوم الذي نرومه.

دّل لفظ «اللسان» إذن في بعض تواراداته في النص القرآني على جارحة الكلام تارة، وعلى الكلام ذاته تارة أخرى، وهي إذ لا تمثل جميع تواراداته،

(10) ابن منظور، لسان العرب، ص4029.

(11) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح. عادل أحمد عبد الموجود وغيره، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993، الجزء السابع، ص 24.

حُق لنا أن نتحرى عن باقي مدلولاته الأخرى ونستكشف مكوناتها المفهومية. ولتحقيق ذلك يلجأ الباحثون المحدثون إلى ما يُصطلح عليه بالتحليل السيمي «analyse sémique» الذي غايته إبراز المكونات الدنيا للفظ المراد تحليله، فيُنظر في مختلف الأسيقة التي ورد فيها اللفظ حتى يستخلص منها بعض خصائصه أو مميزاته، وكذلك سنفعل.

اللسان واقعة اجتماعية

يتصل مفهوم «اللسان» في المجموعة الثالثة من تواروداته في النص القرآني، بوصفة الواقعة الاجتماعية التي يدل عليها لفظ «القوم»، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: 4]، قال أبو حفص الدمشقي: «يجوز أن يكون حالا، أي: إلا متكلما بلغة قومه [...] وأما بالنسبة إلى عامة الخلق فهو أنه تعالى ما بعث رسولا إلى قوم إلا بلسانهم ليسهّل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم [...] ومعنى الآية: وما أرسلنا من رسول إلا بلغة قومه»[12]، والقوم «الجماعة من الرجال والنساء جميعا، وقيل هو للرجال خاصة دون النساء [...] وربما دخل فيه النساء على سبيل التَّبَع، لأن قوم كل نبي رجال ونساء»[13]، فهذا بيان على أن مفهوم «اللسان» يدل على واقعة مشتركة بين جميع أفراد الجماعة «un fait social»، يتحقق بفضلها الفهم والبيان، وهما غايتا التواصل والتبليغ. قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأعراف: 59-62].

(12) أبو حفص الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998، الجزء الحادي عشر، صص. 335-336.

(13) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة قوم، ص3786.

الألسن مختلفة

يرتبط مفهوم «اللسان» في هذه المجموعة الثالثة من تواراداته في النص القرآني، فضلا عن كونه واقعة اجتماعية، بالتعدد والاختلاف، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾ [الروم: 22]. قال الطبري: «اختلاف منطق ألسنتكم ولغاتها»[14].

لقد تبين لنا بعد هذا العرض الوجيز للمختلف استعمالات ألفاظ «اللغة» و«اللسان» و«الكلام» المعجمية أن الترجمة التي يقترحها الباحث أحمد محمد قدور في مؤلفه السابق الذكر، «مبادئ في اللسانيات» أكثر الترجمات ملاءمة لمدلولات المصطلحات الفرنسية «langage», «langue» و«parole»، والفروق الدلالية القائمة بينها. ولا تمكن أهمية ترجمة هذه المصطلحات في كونها تحدد مجالات بحث محتلفة، فالبحث في اللغة يختلف عن البحث في اللسان، وهذا الأخير يختلف بدوره عن البحث في الكلام، بل إن أهميتها مصدرها ارتباط كل النسق المصطلحاتي اللساني بهذا التمييز الثلاثي، ولنا في مجموعة المصطلحات التالية أحسن العبرة.

«Acte de langage», «acte de parole», «métalangage», «métalangue» «langage ordinaire», «philosophie du langage», «registre de langue», «niveau de langue», «langue vivante», langue morte»,

أما إذا أبنا إلى بعض المفاهيم التداولية فشأنها شأن المفاهيم اللسانية الأخرى، كثيرا ما لا يتوافق الباحثون العرب في التعبير عنها وتعريبها، ومنها مفهومي «cognition» و«cognitif»، إذ لم نجد منهم من ميز بينهما، بل قد لا تجد للمفهوم الأول حضور وكأن الأول استغرقه وشمله، على الرغم من الاختلاف الحاصل بينهما، فتجد مقابله تارة مصطلح «معرفي» وتارة أخرى مصطلح «عرفاني»، كما في عبارة علم النفس العرفاني التي يستعملها الباحث

---

(14) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح. عبد الله بن محسن التركي، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 2001، الجزء الثامن عشر، ص479.

جلال شمس الدين، في ثنايا كتابه علم اللغة النفسي[15]، ثم إن صفة المعرفي ترتبط باسم «المعرفة»، أي «connaissance» وليس «cognition». ولنا في المصطلحات «code»، و«cognitif»، و«communication»، و«pragmatique»، و«échelles argumentatives»،«acte de langage» وغيرها خير بيان على حال علم المصطلحات في الوطن العربي.

والظاهر أن البحث اللساني العربي لا يولي الظاهرة التداولية اهتماما كبيرا، بل إن كتب اللسانيات لا يزال معظمها، إن لم نقل كلها، يتجاهل البعد التداولي للغة فلا يخصص لها حيزا معلوما منها، مثلما تقوم به جل كتب اللسانيات الحديثة في الغرب، فهي تدرج البعد التداولي للغة إلى جانب بعديها التركيبي والدلالي، بوصفه مستوى من مستويات التحليل اللساني الذي لا يمكن الاستغناء عنه البتة.

نشأة البحث التداولي وتطور منحاه اللساني

يتخذ الحديث عن التداوليات سبلا متفرعة يصبح معها من العسير إحلال تصور وحيد لها، فهي تارة تستظل بسماء الفلسفة وعلم المنطق، وتارة أخرى بعلم العلامات، وأخيرا تحتضنها اللسانيات فلا تبقي منها إلا ما هو لساني بحت. ومن مجال فكري لآخر، تتخذ التداوليات وضعا خاصا، ويُحد لها تعريف مميز. وليست التداوليات من العلوم أو المعارف الإنسانية التي يصعب تتبع مراحل تطورها، ثم إن التحولات التي توالت عليها معلومة للدارسين، لكن تشعب البحوث التداولية، وانتقالها من حقل معرفي لآخر، جعلا من العسير الإلمام بكل قضاياها والمسائل التي أثارتها أو أثيرت من حولها، لذلك قلما تجد من الدارسين من خصص كتابا واحدا لحصر الحقل التداولي واستيعابه.

ولئن بات معلوما أن أول تعريف صريح للتداوليات هو ذلك الذي صاغه شارل موريس سنة 1938 فإن الممارسات التداولية، وما يتعلق باللغة «langage»

(15) جلال شمس الدين، علم اللغة النفسي. مناهجه ونظرياته وقضاياه، الجزء الأول، المناهج والنظريات، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، 2003، ص 83.

من حيث كونها أداة من أدوات إنجاز الأفعال، ووسيلة من وسائل الحجاج والإقناع، وضربا من ضروب التفاعل الاجتماعي، ليست وليدة القرن العشرين، بل إنك لتجد من الباحثين من استخرج من ثنايا كتب القدامى شيئا منها. وقد قاد هذا الخلاف عددا من الباحثين إلى النظر في النشأة الحقيقية للتداوليات، فكان السؤال الذي افتتح به سلفان أورو العدد الذي خصصته مجلة «Histoire Epistémologie Langage» للتداوليات يميز بين الممارسات التداولية القديمة كتلك التي تداولتها نظريات القانون واللاهوت «théologie» وبين نشأة التداوليات بوصفها نظرية قائمة بذاتها من خلال استعراض أمثلة من فعل الكلام «performatif»، وانتهى الباحث إلى القول إن ما يقرر نشأة التداوليات على يد أوستين هو تحول جذري في نظرية الدلالة. إن دلالة ما نتلفظ به هي ما ننجزه عند تلفظنا به (نظرية أفعال الكلام)[16]، وفي هذا تقرير بأن التداوليات، بوصفها نظرية قائمة بذاتها، نشأت أوّل الأمر من رحم فلسفة اللغة العادية.

لقد كانت سلسلة المحاضرات التي ألقاها أوستين بجامعة أكسفورد سنة 1955 كفيلة بأن توجه أنظار الفلاسفة إلى جملة من المسائل الفلسفية التي تخص اللغة، هي الأخرى جديرة بأن تنال اهتمامهم، ولعل أهم هذه المسائل يكمن - في نظرنا - في تنبيهه إلى أن اللغة من شأنها أن تقارب مقاربة فلسفية محايثة، فبدلا من أن تكون دراسة اللغة مطية لمعالجة قضايا فلسفية أخرى، كما كان دأب معاصريه ومن سبقه في هذا الحقل، من واجب الفيلسوف أن يعمد إلى هذه الوسيلة التي اتخذها عتبة لولوج عوالم فلسفية أخرى فيقف عنها برهة ويسائلها، في حقيقة طبيعتها، وتنوع وظائفها، وما إلى ذلك من الأسئلة التي باتت موضوع استفسار وتحري.

ثم إن هذه اللغة التي وجب التطلع إلى مدارستها ليست اللغة الاصطناعية التي سعى من قبله إلى ابتكارها قصد التخلص مما كان يشوب الألسن الطبيعية - في نظرهم - من نقص واختلال وعدم القدرة على التعبير عن المسائل الفلسفية والعلمية، إن اللغة التي يجب أن تدارس هي الألسن الطبيعية، كما هي

(16) S. Auroux, «Présentation: où naît la pragmatique», in Histoire Epistémologie Langage, tome 20, fascicule 1, 1998, p. 94.

مستعملة من قبل الأفراد، بغية التعبير عن تجاربهم اليومية. وليست الألسن الطبيعية - في نظر أوستين - موضوعا غير ذي قيمة كما يعتقد البعض، أو أن بعض كلماتها ذي قيمة بالنسبة للفكر الفلسفي وأخرى لا قيمة لها، لا ليس الأمر كما كان يعتقد بعض الفلاسفة، فكثير من الكلمات الشائعة تتجلى فيها مهارة الفرد من خلال الاستعمالات المختلفة التي يقيمها بها، ثم إنها تستمد أهميتها بالنسبة للبحث الفلسفي وقيمتها بالنسبة له من كونها عادية «ordinaire» وشائعة، فهي تجسد كل الفروق «distinctions» التي بدت للإنسان ضرورية على مر العصور، ومختلف الروابط التي ما انفك يقيمها، عن طريق تجاربه، من جيل لآخر[17].

لقد كان منطلق أوستين مناقشة تصور الفلسفة التحليلية لطبيعة اللغة وعلاقتها بالواقع، وليست اللغة من منظور هذه الفلسفة سوى تعبير صادق عن الواقع، ومن ثم فإن الملفوظات التي تنتجها لا يمكن تحليلها إلا من جهة مطابقتها للواقع، فإن كانت مطابقة له صدقت، وإن لم تكن كذلك فهي غير صادقة. وفي هذا التصور - من وجهة نظر أوستين - قصور، فليست كل الملفوظات التي تنتجها الألسن الطبيعية قابلة بأن توصف بالصادقة أو الكاذبة لأنها لا تعبر عن واقع فتصفه، و ليست إذن ملفوظات تقريرية، إنها ملفوظات من نمط آخر، وأفعالا من جنس ثان[18]. ولئن دأبت فلسفة اللغة منذ بداية القرن العشرين على اعتبار الغاية من اللغة هو وصف الواقع ليس إلا، وأن الملفوظات التي تنجم عنه إنما هي ملفوظات تقريرية ليس إلا، فقد ساق أوستين في محاضرته الأولى عددا من الأفعال وانتهى إلى أنه بات واضحا أن التلفظ بالملفوظات (في ظروف مواتية) ليس وصفا لما هو متلفظ به، ولا تقرير له، بل إن التلفظ به إنجاز له.

ولقد نشأت عن تصورات أوستين الفلسفية نظريات لغوية لا تزال تثير جملة

---

(17) ينظر المقدمة التي خصت بها الباحثة جيل لان ترجمتها الفرنسية لمحاضرات أوستين، ضمن كتاب:

- J. L. Austin, Quand dire, cest faire, traduction et introduction de G. Lane, Paris, seuil, p. 13.

(18) J. L. Austin, Quand dire, cest faire, p. 41.

من المسائل المتثلة بالاستعمال اللغوي ما كان للسانيات التقليسدية عهد بها، فلقد برزت نظرية أوستين الساحة الفكرية في وقت هيمنة اللسانيات التوزيعية والتوليدية التي لم تكن ممارساتها تتعدى حدود مستوى الجملة وإطار التركيبيات، ولتجاوزها هذه الحدود بالذات، أضحى لنظرية أفعال الكلام أهمية بالغة بالنسبة لتحليل الخطاب بالنظر إلى النتائج غير المباشرة التي تنعكس على تصورنا لعمل اللغة؛ فهي تملي علينا إعادة النظر في التصور السوسيري من أوجه ثلاثة متصلة:

- أولا: من حيث الاعتقاد بأن دلالة الملفوظ يمكن وصفها بمعزل عن إطارها التلفظي؛ إذ بينت تحاليل أوستين -على حد تعبير منغنو[19] -محدودية اللسانيات البنوية وقصورها في هذا الشأن ومؤاخذتها على إهمال البعدين الدلالي والنفسي للتلفظ وإبراز الدور المهم الذي تضطلع به ظروف التلفظ في تحديد هذه الدلالة وخاصة السياق الذي يمنح للكلمات بعديها الاجتماعي والتفاعلي.

- ثانيا: من حيث عدم تمييز دو سوسير بين النشاط اللساني والإبداع الفردي في حين تؤكد نظرية الأفعال على الطابع المؤسساتي والاجتماعي للنشاط اللساني، وأن هذا الانتماء هو الذي يمنح لمثل هذه الأفعال -حسب بورديو[20] -وجودها المنطقي والاجتماعي، فحتى وإن تم إنجاز هذه الأفعال خارج إطارها الطبيعي فإنها ستفتقد لا محالة معناها من الناحية الاجتماعية. ولعل برندوني[21] أحسن التعبير عن هذا الارتباط الوثيق بين نجاح فعل الكلام والمؤسسة التي تمثل السلطة المعيارية التي تُخضع الأفراد إلى بعض الممارسات، سواء تعلق الأمر بهيئة إدارية مثل المحكمة أم بمجموعة من القواعد السلوكية أو اللعبية.

- ثالثا: من حيث التصور السنني للألسن الطبيعية إذ أضحى هذا المفهوم من المفاهيم التي أثبتت مجمل الأبحاث اللسانية الاجتماعية والتداولية هشاشتها.

---

(19) D. Maingueneau, Initiation aux méthodes danalyse du discours, p. 128.

(20) P. Bourdieu, Ce que parler veut dire. Léconomie des échanges linguistiques, paris, Fayatd, 1982, p. 71.

(21) A. Berrendonner, Eléments de pragmatique linguistique, Paris, Minuit, 1982, p. 95.

لم يكن للفكر التداولي، لو جاز لنا هذا التعبير، صلة - بادئ الأمر - بالفكر اللساني، بل إن الفكر الفلسفي هو الذي أنتج أولى التصورات التداولية. ذلك أن اللغة، والألسن إذن، لم تكن موضوعا انفردت بدراسته اللسانيات، بل إن الفلسفة نظرت هي الأخرى، منذ اليونان، في كثير من القضايا التي ارتبطت باللغة من حيث كونها ملكة إنسانية، وبالألسن بوصفها أنساقا سيميائية ووسيلة من وسائل التواصل البشري. ولعل التداوليات، من هذه الناحية، لهي تتويج لهذا المسار الحافل بالتأملات، والتصورات، والأنساق الفكرية الفلسفية التي لم تغب عنها مسألة اللغة بل ظلت محورا مهما من محاور التحاور الفلسفي. وعلى هذا الأساس، يمكننا أن نفهم لماذا يذهب البعض إلى التمييز بين التداوليات الفلسفية وبين التداوليات اللسانية.

بيد إن التداوليات ليست ميدان بحث موحد، واضح الحدود، بيّن المعالم، بل هو ميدان حقل من المعارف المتعددة، والمتنوعة، اشتركت في احتضانها جملة من المواد العلمية غير الفلسفية أو اللسانية. ولعلنا إذ نضيف إلى هاتين المادتين، مواد المنطق وعلم الاجتماع، وعلم النفس ومواد أخرى، عنيت بالبحث في اللغة، أو الألسن، من حيث استعمالاتها، ووظائفها التواصلية، والتفاعلية، والحجاجية، وغيرها من أنماط التفاعل الاجتماعي.

ولأجل ذلك، يرى عدد من الباحثين أن التداوليات لا يمكن لها أن تستقر كفرع بيّن من فروع اللسانيات، كما يذهب إليه بعض اللسانيين الفرنسيين الذين أطلقوا اسم «التداوليات المدمجة» «pragmatique intégrée»، أو التداوليات اللسانية، للتعبير عن عدم استقلالها بنفسها. وإحدى تجليات هذا الحوار القائم بين الفريقين تتعلق بالعلاقة القائمة بين الدلاليات والتداوليات، وأساسا ما إذا كان المعنى معطى لسانيا محضا أم تتضافر في إنتاجه مجموع مكوناته اللسانية وغير اللسانية من مثل سياق الكلام وحال المتكلمين. وتعد التداوليات المعرفية إحدى أهم الاتجاهات التي ما انفكت منذ نشأتها تتصور التداوليات علما قائما بذاته مستقل تمام الاستقلال عن اللسانيات. ولئن كانت إشكالية استقلال التداوليات عن اللسانيات أو انتمائها إليها هي إحدى المسائل التي تميز التداوليات المدمجة عن التداوليات المعرفية، فإن كلا التداوليتين في الوقت

الذي تمثلان فيه أهم تطورات التداوليات في الحقبة التي تمتد من بداية الثمانينيات إلى نهاية التسعينيات، فإنهما تتميزان في جملة أخرى من المسائل.

إن التداوليات ما كان لها لتستقل كميدان علمي قائم ضمن ميادين اللسانيات العامة لولا إعادة النظر في الطريقة التي تعاملت بها اللسانيات مع المظاهر التداولية للغة والتمرد على مختلف الإقصاءات التي قامت عليها. ولم يكن ذلك ممكنا لولا تأكيد عدد من اللسانيين على ضرورة اللجوء إلى بعض الوقائع الخارجة عن اللغة من أجل فهم كثير من الوقائع التركيبية والمعجمية، تلك التي ترتبط بصفة عامة بعملية التلفظ التي تعتبر عنصرا مكونا من الملفوظ؛ أي الحادثة التاريخية التي يكونها إنتاج ملفوظ ضمن حال معينة، ومن ذلك الأفعال الأدائية والروابط التي لا يمكن وصفها وصفا لسانيا وافيا دون اللجوء إلى بعدها التداولي.

الفصل الثاني

في صلة التداوليات بالسيميائيات والبراغماتية والبلاغة

أفضنا من حديثنا عن نشأة البحث التداولي ونحن نقر، كما أقر مؤرخو التداوليات، أن جون أوستين يعد بحق مؤسس التداوليات، وأن فلسفة اللغة هي الوعاء الفكري الذي انبثقت عنه نظرية أفعال الكلام، بيد إن التصور التداولي، وإن لم يتجسد في إطار نظرية مكتملة المعالم، كان جانبا من جوانب اهتمامات شارل موريس السيميائية، وتبلور أول الأمر في إطار الجهود الساعية إلى توحيد العلوم التي اضطلع بها عدد من أعضاء حلقة فيينا ذات التوجه الوضعي المنطقي.

لقد كان إحداث التداوليات، بوصفها فرعا من فروع نظرية سيميائية عامة تسهم في تجسيد مشروع توحيد العلوم الذي سعت حلقة فيينا إلى تحقيقه، الحدث الرئيس في نشأة التصور التداولي، وكان موريس قد أشار في مقال سابق[1] إلى إمكانية إدراج دراسة العلم ضمن دراسة لغته «langage»، إذ لا تقتصر دراسة هذه اللغة - في نظره - على دراسة بنياتها الصورية، بل من الضروري أن تدرس أيضا علاقتها بالموضوعات المحال إليها، والأفراد المستعمِلة لها.

وتكمن أهمية السيميائيات بالنسبة لموريس في كونها مرحلة من مراحل توحيد العلم، ومن شأنها أن توفر للعلوم التي تعنى بمختلف العلامات من مثل اللسانيات، والمنطق، والرياضيات، والخطابة، وعلم الجمال، الأسس والقواعد الكفيلة بدراسة العلامات دراسة موحدة وبسيطة، فالسيميائيات فضلا

---

(1) C. W. Morris, «Corrélation des sciences formelles et empiriques dans le cadre de lempirisme», Revue Erkenntnis, nº1, 1935.

عن كونها علما قائما بذاته، تعد في الآن ذاته وسيلة لمختلف العلوم الأخرى، الإنسانية منها والطبيعية من مثل علم الأحياء وعلوم الفيزياء، لأنه من الممكن - في نظره - اعتبار الموضوعات التي تدرسها علامات تنعقد بينها علاقات مركبة(2).

صلة التداوليات بالسيميائيات

إن التعرف على أصول التداوليات، الفلسفية والسيميائية، يعين على فهم كثير من المفاهيم والأدوات الإجرائية، سواء تلك التي ورثتها التداوليات اللسانية عن السيميائيات، وفلسفة اللغة، والمنطق، أو تلك التي صاغتها لتحقق لنفسها الاستقلال والتفرد إزاء تصورات تداولية أخرى. إن إحداث التداوليات من قبل شارل موريس(3)، كفرع جديد ضمن فروع السيميائيات الأخرى، التركيبيات والدلاليات، يعنى بدراسة علاقة العلامات بمؤوليها «interprètes»، لم يكن فقط لصياغة نظرية سيميائية عامة ومتجانسة، بل كانت الغاية منها الإسهام في تجسيد مشروع توحيد العلوم الذي شارك في إدارته مع رودلف كارناب وأوتو نوراث، فقد كان موريس أحد الناشطين بحلقة فيينا وواحد من أبرز ممثلي الوضعية المنطقية بعد انتقالها إلى الولايات المتحدة إثر الحرب العالمية الأولى، إحدى تيارات الفلسفة التحليلية التي انتهجت منذ مطلع القرن العشرين، التحليل اللغوي في مقاربة المسائل الفلسفية.

إن العلم - في نظر موريس(4) - وثيق الصلة بالعلامات، فهو من جهة يمنح للبشر علامات موثوق فيها، وينظم من جهة أخرى نتائجه في شكل أنساق من العلامات. إن الحضارة لا يمكنها الاستغناء عن العلامات وأنساق العلامات، كما إن الذكاء الإنساني لا ينفصل عن عمل العلامات، وعلى الرغم من أن العلامات حضيت باهتمام بالغ من قبل علماء اللغة، والمنطق، والنفس،

---

(2) C. Morris, Foundations of the Theory of signs, Chicago, The University of Chicago Press, 1938, p. 80.

(3) C. Morris, Foundations of the Theory of signs, pp. 77-137.

(4) Idem, p. 79.

وفلاسفة، وعلماء الجمال والاجتماع، إلا أن دراساتهم عادة ما افتقرت إلى بنية نظرية، بسيطة وشاملة لجميع النتائج التي تحصلت عليها من مختلف وجهات النظر، في كل متجانس وموحد.

ولما كانت العلوم كلها تنتظم نتائجُها في صورة أنساق من العلامات، كان من الضروري أن يسهم تحديد مفهوم العلامة، تحديدا بسيطا، يشمل جميع أنواع العلامات التي تتعامل بها مختلف العلوم المنضوية ضمن مشروع التوحيد، ويسهم في إثراء فلسفة المعرفة التي دعت إلى تشييدها الوضعية المنطقية.

وقد وجد موريس في سيميائيات شارل سندرس بورس ضالته، من خلال تفعيل مفهوم السيميوزيس «sémiosis»، (أو السميوز) بوصفها نشاطا ينعقد بين ثلاثة هي العلامة، وموضوعها ومؤولها[5]، ففي كنفها يعرف شيء ما شيئا آخر بواسطة شيء ثالث هو الناقل «véhicule» للعلامة، والتعرف على الشيء هو المؤوَل «interprétant»، والفرد المنخرط في الصيرورة «processus» هو المؤوِل، وما يتم التعرف عليه هو «designatum»[6]. إن العلاقة الثلاثية التي تنعقد بين الأقطاب الثلاثة المكونة لعملية السيميوزيس يمكن تحليلها إلى علاقات ثنائية ثلاث تحدد الفروع التي يمكن أن تتفرع إليها السيميائيات، وهي علاقة العلامات فيما بينها وهي موضوع التركيبيات، وعلاقة العلامات بموضوعاتها وهي موضوع الدلاليات، وأخيرا علاقة العلامات بمؤوِليها وهي موضوع التداوليات.

وحتى لا ينساق بنا الكلام في إسهامات شارل موريس والوضعية المنطقية في استكشاف بعد جديد من أبعاد اللغة، نعني به البعد التداولي، من المفيد أن نشير إلى إسهامات شارل سندرس بورس في التمهيد للتعرف على هذا البعد الجديد، فقد كان لبورس الفضل في رسم معالم جديدة لعلم العلامات تستند إلى دعائم منطقية وفينومينولوجية متماسكة، تستقي منها فكرة السميوز وجودها، ويستقي من هذه الأخيرة البعد التداولي للعلامة وجوده، ذلك أن السميوز

(5) C. S. Peirce, Collected Papers, vol 1-6 édités par Ch. Harsthorne et P. Weiss (1931-1935), vol. 7-8 édités par A. Burks (1958), Cambridge, harvard University Press, 5. 484.

(6) C. Morris, Founadtions of the Theory of Signs, p. 81.

«سيرورة لإنتاج الدلالة ونمط في تداولها واستهلاكها. وبعبارة أخرى، إنها تصور متكامل للعالم. ذلك أن الإمساك بهذا العالم باعتباره سلسلة لا متناهية من الأنساق السيميائية، أي باعتباره علامات، يشير إلى استحالة فصل العلامة عن الواقع، ما دام هذا الواقع نفسه ينظر إليه باعتباره نسيجا من العلامات، أي سلسلة من الإحالات التي تضمحل لحظة استيعابها في الفعل الإنساني»(7).

كثيرا ما ترتبط، في أدبيات الدرس السيميائي العربي، سيميائيات شارل سندرس بورس بالتأويل، وهذا الارتباط عادة ما يبرز في عناوين بعض المؤلفات العربية أو بعض فصولها. ونشعر أن هذا الربط المباشر بين سيميائيات بورس والتأويل ناجم عن حاجة باحثينا إلى تمييزها عن سائر النظريات السيميائية الأخرى، وأن مرده، في نظر البعض، إلى اختلاف تصور بورس للعلامة عن تصور غيره من السيميائيين المعاصرين له من مثل دو سوسير، وفريغه.

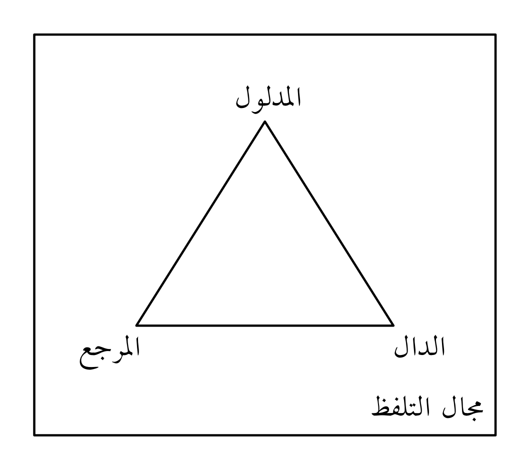
بيد إن أصالة تصور بورس السيميائي لا يمكن التعبير عنها إلا بالنظر إليه ضمن سياقه العلمي الذي برز فيه، ومقارنته بالتصورات السيميائية الأخرى التي كان لها هي الأخرى تأثير واضح في بلورة معالم السيميائيات الحديثة، فلا يمكن والحال هذه اختزال هذا الاختلاف في جانب واحد من جوانب فكره المتعددة، وتجاهل إطاره الفلسفي والإبستيمولوجي، فهي تغيب كثيرا من التساؤلات المرتبطة بالعلامة من قبيل صلتها بالفكر، وعلاقتها بالواقع، وغيرها من المسائل الأخرى.

ومن بين الباحثين المحدثين الذين سعى إلى استكشاف بعض ما يميز بورس عن دو سوسير وفريغه، نلفي إفريت ديمي(8) مثلا تستند إلى ما تسميه بالمثلث السيميائي (دال، مدلول، مرجع)، وتخلص إلى أن دو سوسير أقام نظريته اللسانية بإرجاء المرجع وإزاحة مجال التلفظ، وأن اهتمام فريغه بالمدلول والمرجع أسس لنشأة الدلاليات الصورية بينما حقق بورس بلورة سيميائيات عامة وذلك لعدم إقصاء بحثه لأي عنصر من عناصر المثلث.

---

(7) سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل. مدخل لسيميائيات ش. س. بورس، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2005، ص27.

(8) N. Everaert-Desmedt, Le processus interprétatif, introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce, Paris, Pierre Madaga, 1990, p. 12 et s.



من الواضح أن حكم الباحثة على دو سوسير بإقصاء المرجع والتلفظ يستند إلى قراءتها لدروسه في اللسانيات العامة التي لا زال يشوبها كثير من الغموض والتضليل إلى حد الافتراء العلمي على صاحبها، ولولا اكتشاف كتاباته(9) لظل دو سوسير ينعت بالصورنة والتعالي على الواقع. ويبدو أنه عندما بات واضحا لدو سوسير بأن موضوع اللسانيات لا يتجلى لأول وهلة من أي منظور كان، أضحى من الضروري تحديده بالاستعانة بتجريدين اثنين يحدد بهما موضوعه؛ إرجاء التلفظ من خلال المقابلة بين اللسان والكلام، وإرجاء المرجع من خلال المقابلة بين الدال والمدلول.

وبينما يتأسس مشروع دو سوسير السيميولوجي على الأنموذج اللساني الرافض لكثير من تصورات القرن التاسع عشر اللسانية وإحلال مكانها نسقا مفهوميا يعنى أساسا بوصف اللسان وصفا صوريا، متحللا من كل ما له صلة بالعلوم الإنسانية الأخرى وكافة الممارسات اللغوية الفعلية؛ أي متحللا من البعد التداولي للغة، ومعتمدا مبدأ المحايثة الذي يحدد العلامة، بوصفها وحدة بين دال ومدلول، بالعلاقات التي تقيمها مع علامات النسق الأخرى، يتجه المشروع البورسي نحو الانفتاح بتصور العلامة نتاج علاقات ثلاثية خارجية تُنشأ دلالات لانهائية لولا بلوغ الغاية التداولية للفعل السيميائي فيوقف سيرورة

(9) F. de Saussure, Ecrits de linguistique générale, Texte établi et édité par S. Bouquet et R. Engler, Paris, Gallimard, 2002.

التأويل؛ إذ العلامة، أو الممثل كما يسيمها بورس[10]، أوّل تنعقد بينه وبين ثان، هو موضوعه، علاقة ثلاثية من شأنها أن تحدد ثالثا، يسمى بالمؤول، يقيم العلاقة الثلاثية ذاتها مع الموضوع.

وهو مفهوم مأخوذ من تصور تنظيم التجربة الإنسانية التي تتمفصل، في نظر بورس، إلى مستويات ثلاث هي: الأولانية أو التجربة الأحادية التي لا تحتاج إلى غيرها وبذلك فهي إمكان غير محدد، والثانيانية، أو التجارب الثنائية التي تنشأ عن التلاقي، أي عن الفعل ورد الفعل، والثالثانية التي تتمثل في امتثال التجارب الثلاثية إلى قانون أو قاعدة محايثة، افتراضية. إن العلامة البورسية إذن - خلافا للعلامة السوسيرية - ثلاثية الأبعاد؛ فهي تبرز حسب بورس[11] وفق ثلاث تفريعات ثلاثية؛ أولا، وفق ما تكون العلامة في ذاتها مجرد كيف، أي موجود حقيقي أو قانون عام، ثانيا، وفق علاقة العلامة هذه بموضوعها، بحيث تشتمل على خاصية في ذاتها، أو وفق علاقة وجودية مع هذا الموضوع، أو وفق علاقتها بمؤولها، وثالثا، وفق ما يمثلها مؤولها بوصفه علامة على إمكانية.

وبينما تمثل السيميائيات بالنسبة لبورس الإطار العام الذي تنضوي تحته كل دراسة علمية، بتأكيده على تنوع العلامات واختلاف طرق اشتغالها عن طريقة عمل العلامة اللسانية، لتغدو السيميائيات تسمية أخرى للمنطق، فإن السيميولوجية التي تجعل من اللسانيات أنموذجها المحتذى فرع من علم النفس الاجتماعي، أي من علم النفس العام في نظر دو سوسير. لكن هذا الانتماء لا يجب أن يحجب عنا حقيقة اختلاف السيميولوجية بوصفها علما نفسيا عن فلسفة الترابطيين النفسية التي استعان بها دو سوسير لصياغة نظريته حول العلامات.

تستند سيميائيات بورس إلى دعائم منطقية ومنطلقات فلسفية تنبأ عن تصوره المتميز للعالم وموقع الإنسان فيه، فكثيرا ما عاب على الذين افتقدت تصوراتهم إلى منطلقات فلسفية عدم تجنبهم الوقوع في ميتافيزيقا يعتريها الخطأ والكلام

(10) C. S. Peirce,Ecrits sur le signe, tr. par G. Deledalle, Paris, éd. Seuil, 1978, p 137.

(11) Idem, p 138.

الخالي من المنطق[12]. ولعل أصالة تصوره للمعرفة، مقارنة بتصورات غيره من فلاسفة القرن التاسع عشر المستندة إلى التأويل الفرداني والسيكولوجي القائم على الحدس المنتهج في الفلسفة الأنجلوسكسونية، كما هو الشأن لدى جون لوك ومعاصريه، إنما تكمن - في رأي ألان راي[13] - في يقينه بأن الفكر والإدراك لا ينشطان إلا ضمن حقل سيميائي يفترض تواصلا بين العقول.

ولعل الألفة التي ما فتئ يجددها بورس منذ صباه مع علمي المنطق والرياضيات، واستنكاره اللجوء إلى طرائق علم النفس القائمة على الحدس، وسعيه إلى إرساء قواعد تجريبية للمبحث الفينومينولوجي، كل ذلك أسهم في تكوين تصور شمولي للتجربة الإنسانية لديه. كما إن إبعاد التفسير السيكولوجي في وصف الظواهر وطرائق وجودها، أو تجليها في العقل البشري، بارز في التعريف الذي يرتضيه لموضوع الفينومينولوجيا، التي تعنى بوصف ما هو حاضر بالذهن دون اعتبار تطابقه بالواقع أم لا. وهاهنا، يجب أن نشير إلى أن بورس على الرغم من أنه كان يرى نفسه عالما، إلا أنه كان في كتاباته الأولى لا ينفك عن الترديد بأن اللغة، والفن، والقانون إنما هي ذات بنيات سيميائية[14].

ولا بد، بعد هذا العرض الوجيز عن سيميائيات بورس، أن نقف عند حقيقة تاريخية كثيرا ما جهلها أو تجاهلها عدد من الباحثين، ترتبط بمسألة صلة التداوليات بسيميائيات بورس ارتباطا وثيقا. فقد بدا لجمهور اللسانيين المحدثين أن التقسيم الثلاثي بين التركيبيات والدلاليات والتداوليات في إطار النظرية السيميائية إنما هو من عمل موريس، دون أن يكون لبورس تصور عنه، أو أدنى فكرة عنه، والظاهر أن ذلك كان من إيعاز لبنفنست عندما راح لا ينفك يحيل إلى موريس، ابتداء من خمسينيات القرن الماضي، في حديثه عن التداوليات، ففي إحدى كتاباته في طبيعة الضمائر تجده يقول مثلا: «إن الملفوظات التي تحتوي على ضمير المتكلم أنا تنتمي إلى المستوى اللساني الذي يسميه شارل

---

(12) C. S. Peirce, Collected Papers, 7. 579.

(13) A. Rey, Théories du signe et du sens, Lectures II, Paris, Klincksieck, 1976, p. 13.

(14) D. Savan, Introduction, in C. S. Peirce, Textes fondamentaux de la sémiotique, tr. C. Foz et B. Fouchier-Axelsen, pp. 13-14.

موريس بالتداوليات، والذي يدرج فيه دراسة العلامات ومستعمليها»[15].

لقد اجتهدت جوال ريتوري في رد كثير من المزاعم أو المغالاة التي توثر شارل موريس على بورس في إبداع التداوليات، فقد أبانت الباحثة عن استعمال بورس في إحدى مخطوطاته مجهولة التاريخ، في «تصنيف العلوم»، لمصطلح «pragmatics»، وصلته الوثيقة لديه باللسانيات، كما ألمحت إلى جملة من المفاهيم التي هي من صميم التداوليات اليوم، لاسيما تقسيمه الثلاثي بين الأيقونة «icône» والقرينة «indice» والرمز «symbole»، والعناية التي خص بها القرينة الكلامية[16].

صلة التداوليات بالبراغماتية

كثيرا ما ينبه الباحثون في حقل التداوليات إلى ضرورة التمييز بين مصطلح «prgamatics» المصاغ أول الأمر من قبل شارل موريس، ومصطلح «pragmatism» المبتكر من قبل شارل سندرس بورس، دون الإشارة، في أغلب الأحيان، إلى الصلة التي تربط بينهما، على الرغم من أن الأول صيغ محاكاة للثاني، أو أن الثاني أصل للأول، يقول شارل موريس في هذا الشأن: «من الواضح أن صياغة مصطلح التداوليات «pragmatics» صيغ انطلاقا من المصطلح «pragmatism»، وليس بعيدا عن الصواب أن نقر بأن الدلالة الثابتة للبراغماتية تكمن في توجيهها الأنظار نحو العلاقة القائمة بين العلامات ومستعمليها، وتوكيدها، أكثر من أي وقت مضى، على أهمية هذه العلاقة في فهم الأنشطة الفكرية، وإن مصطلح التداوليات «pragmatique» يسهم في إبراز البعد الذي تكتسيه أعمال بورس، وجيمس، وديوي، ضمن الحقل السيميائي»[17].

ولئن كان الأمر ذلك، فإن لهذه الصلة المصطلحاتية دعائمها المنهجية، إذ بات معلوما أن البراغماتية أولت، منذ نشأتها في النصف الثاني من القرن

---

(15) E. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Tome 1, Paris, Gallimard, 1966, p 252.

(16) J. Réthoré, «La pragmatique linguistique de Peirce», Etudes littéraires, vol. 21, nº3, p. 51-58.

(17) Cité par Cl. Normand et M.-F. Trollez, «Du pragmatisme à la pragmatique: Charles Morris», Langages, nº 77, 1985, p. 79.

التاسع عشر، اهتمامها البالغ بالفعل «action»، ولقد اتضح هذا المنحى منذ مقالات بورس الأولى المؤسسة لهذا التيار الفلسفي الجديد، الساعي إلى تقويض الأسس الواهية التي انبنت عليها التأملات الميتافيزيقية الطاغية عليها السفسطة، وتحديد منهج جديد في مقاربة المعرفة. ولقد أشار بورس، في أكثر من موطن من مواطن كتاباتهم، إلى أن السبيل إلى تجنب مثل هذه السفسطات هو تمثل وظيفة الفكر، و«سنكون في مأمن من هذه السفسطات، يقول بورس، لو فكرنا في أن وظيفة الفكر، كلها، هي خلق عادات عملية وأن كل ما له صلة بالفكر لا يحقق هذه الغاية إنما هو ثانوي منه، وليس جزءا منه»[18].

ولقد تجلت مثل هذه المقولات البراغماتية، وغيرها مما كتب وليام جيمس وجون ديوي[19]، في التصور السيميائي لشارل موريس ومنحاه التداولي، وفي المسائل المرتبطة بالدلالة ومعيار الصدق. كتب جيمس قائلا: «إن الأفكار الصادقة هي تلك التي يمكن تمثلها، وتقرير صحتها، والإقبال عليها، أما الأفكار غير الصادقة فهي تلك التي لا يمكن فعل أي شيء من هذه القبيل في حقها. ولئن كان من شأن الحقائق كلها التأثير في نشاطنا العملي، فإن هذه الحقائق تستمد دلالتها من هذا التأثير»[20]. وإلى جانب كبير من هذا التمثل يذهب موريس في تحديد مقاربته السيميائية، وتصنيفه للعلامات، قائلا: «آن لنا أن نتمثل العلامات من منطلق العلاقات التي تقيمها مع السلوك القصدي الذي يسير إنتاجها واستعمالها»[21]. وهو بيان، كما يبدو، يحمل دلالة واضحة على العلاقة التي ما انفكت تصل التداوليات بالبراغماتية.

ليس من اليسير الوقوف بوجه الدقة على ما آلت إليه البراغماتية منذ السنوات الأولى التي شهدت ولادتها من رحم فلسفة بورس، ولا على كل الاتجاهات التي انبثقت عنها جراء تعديل تصور بورس الأصيل لها، فاشبها كثير

---

(18) C. S. Peirce, Œuvres philosophiques, Volume I, Pragmatisme et pragmaticisme, tr. C. Tiercelin et P. thibaud, Paris, Editions du Cerf, 2002, p. 246.

(19) أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة. 1987،

(20) Cité par Cl. Normand et M.-F. Trollez, «Du pragmatisme à la pragmatique: Charles Morris», p. 77.

(21) Idem, p. 77.

من التبديل والتحوير حتى اضطر بورس إلى التخلي عن المصطلح الدال عنها الذي وضعه بيده ولم يعد عليه سلطان بمصطلح جديد تنفر صيغته التي صيغ بها من تداوله وتدفع عنه التغيير والتحوير، إنه مصطلح «pragmaticisim».

إن الفلسفة البراغماتية فلسفة قائمة على النقيض من الميتافيزيقا، فقد باتت هذه الأخيرة، مطلع القرن العشرين، موضع شك وريبة، وهدفا للنقد والهدم والتقويم، عندما كشفت عن بطلان كثير من مقولاتها، وفراغ جملة من ملفوظاتها وافتقادها للمعنى، فلم تسهم في وضع أركان متينة تعين على بلورة تصور صحيح عن المعرفة، أو أن تبدع أحكاما صالحة عن الخير، والجمال، والوجود. ومن ثم بدت البراغماتية «معنية قبل كل شيء وفوق كل شيء بصواب الأحكام التي نجريها على الأشياء حولنا فهي تقوم في الأصل على الشق الثاني من نظرية المعرفة، وهو هل أحكامنا على الأشياء صائبة، ثم كيف نتحقق من صوابها، ففي كل دقيقة أو لحظة من لحظات الحياة، وفي كل حركةمن حركات الإنسان أو همسة من همساته أو خالجة من خوالجه لا يملك الإنسان نفسه من أن يحكم على الأشياء والحوادث، ثم يتصرف في خياته على الزعم أن أحكامه في هذه الأشياء والحوادث صائبة، فهل هذه الأحكام صائبة حقا، وكيف نتحقق من صوابها، أو ما هو الدليل القاطع على أنها صائبة»[22]، وغيرها من التساؤلات التي ما انفكت تؤرق الفلسفة منذ مطلع القرن العشرين.

لأجل ذلك اشتغل بورس بالبحث عن طريقة تمكننا من تحديد أفكارنا فتجعلها واضحة، إذ لم يكن المنطق التقليدي يتوفر على معايير تسهم في هذا التحديد، وغالبا ما كان يقتصر على تعريف الفكرة الواضحة بأنها تلك التي يتم التعرف عليها في كل مكان وزمان، وتمييزها عن باقي الأفكار تمييزا صريحا. بيد إن مثل هذا التعريف لا يرقى إلى العلمية والنزعة التجريبية التي تأصلت لدى بورس منذ نشأته.

ولذلك، ليست البراغماتية فلسفة بقدر ما هي طريقة أو منهج لمعالجة

(22) يعقوب فام، البراغماتزم أو مذهب الذرائع، جامعة يال الأمريكية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936، ص139.

القضايا الفلسفية، وقد أشار كونتكور إلى أن البراغماتية يمكن النظر إليها من زاويتين، من وجهة كونها ردة فعل ضد عقلانية كانت أو المثالية التي آلت عنها، أو من وجهة كونها تطورا للوضعية أو تتميما لها، بل إن معارضة بورس للوضعية هي التي مكنت الوضعية من التعرف على طبيعتها والتحرر من الحيرة التي كثيرا ما انتابته. ومن ثم فإن فهم البراغماتية وتمثل مقولاتها منوطين بفهم الوضعية والمثالية الكانتينين وتمثل مقولاتهما[23].

ويجب التوكيد في هذا المقام على خصيصتين مهمتين ترتبطان بطبيعة البراغماتية من ناحة وموقف بورس من الميتافيزيقا من ناحية أخرى. أما عن هذا الموقف فقد أبرز الباحثون أن بورس لم يكن واحدا من المتنكرين للميتافيزيقا، بل إن يقينه في أن كل أحكامنا، بما فيها تلك التي تترتب عن العلوم، ترافقها لا محالة ميتافيزيقا ضمنية[24]، ولذلك لم يكن موقفه منها داعٍ إلى التخلص منها، بل ساعٍ إلى تخليصها من أوهامها، لاسيما تلك التي علقت على مدى العصور بمسألتها المحورية، مسألة الكليات، وما لها من دور بارز في المنطق وفي فلسفة العلوم. إن الدعوة إلى تخليص الميتافيزيقا مما شابها من دعاوى وقضايا خاطئة ماثلة في ثنايا المقال الذي أعده بورس عن فكر بركلي بمناسبة إعادة نشر أعمال هذا الأخير كاملة العام 1871[25].

أما ما يرتبط بطبيعة البراغماتية فقد لزم التذكير أن البراغماتية «هي قبل كل شيء طريقة «méthode» في الفلسفة، طريقة لبحث القضايا الفلسفية التي تتناولها النظريات التاريخية المشهورة قبل أن تكون نظرية فلسفية، أو بمعنى آخر هي وسيلة لمعالجة القضايا الفليفية قبل أن تكون هي نفسها قضية، أو حلا لبعض المشاكل الفلسفية، فليست أهميتها في الواقع في الحقائق الميتافيزيقية التي تتوصل إليها - وإن كانت هذه الحقائق في ذاتها مهمة - ولكنها أيضا في

(23) G. Cantecor, Le pragmatisme, Lannée philosophique, vol. 14, 1907, p. 354.

(24) C. S. Peirce, Collected Papers, 1. 129. «Every man of us has a metaphysics, and has to have one; and it will influence his life greatly».

(25) C. S. Peirce, Compte rendu de lédition Fraser de lœuvre de George Berkeley, in Œuvres I., pp. 133-163.

الطريقة التي تعالج بها حقائق الكون، في النهج الذي تنتهجه عندما تعالج هذه الحقائق»[26].

ولئن كانت البراغماتية طريقة في بحث القضايا الفلسفية فهي أيضا نظرية دلالية، كما توكد عليه الباحثة المتخصصة في فلسفة بورس كلودين تيارسلان، في عرضها لأهم روادها وهم بورس، وديوي وجيمس، تقول: «لقد كان للبراغماتية ثلاثة رواد هم: وليام جيمس، وشارل سندرس بورس وجون ديوي، وهي، في أهمها نظرية للمعنى طورها بادئ الأمر بورس منذ 1870، ثم أعاد جيمس صياغة نحو عام 1898، في شكل نظرية للحقيقة، وأخيرا اتخذت لدى ديوي شكل نظرية للبحث»[27].

صلة التداوليات ببلاغة الحجاج

هذا موطن من كتابنا وجب التوكيد فيه على علاقة التداوليات بالبلاغة وصلة التداوليات بالبلاغة الغربية بارز في المشروع الذي عملت على تحقيقها توجهات تداولية جديدة، يتمثل في تجديد البلاغة، ثم إن لبلاغة الحجاج علاقة وطيدة بالتداوليات ما انفكت الدراسات الحديثة تستثمرهما معا في مقاربة كثير من أنماط الخطاب. ولئن اشتملت البلاغة، منذ عصورها الذهبية الأولى، على غير قليل من المسائل ذات الصلة بالاستعمال اللغوي، فإن التداوليات من شأنها أن تسهم في استثمار الفكر البلاغي وتجديد رؤاه وتصوراته. وأما صلة التداوليات بالبلاغة العربية فإن منطلقها كما هو معلوم الفصل من قبل البلاغيين العرب بين الخبر والإنشاء، وإن في دراسة الأساليب الإنشائية مدخلا رئيسا من مداخل البحث التداولي.

إن الفضاء الذي يتمظهر فيه الحجاج فضاء تواصلي وتفاعلي، فلئن كان النظر في طبيعة الحجاج يستلزم النظر في محتويات الملفوظات وطرائق تبليغها، فإنه يستلزم أيضا، وخلافا للتفكير المنطقي، التعرف على سياق التفاعل. إن

---

(26) يعقوب فام، البراغماتزم أو مذهب الذرائع، صص. 141-142.

(27) C. Tiercelin, C. S. Peirce et le pragmatisme, Paris, P. U. F., 1993, p. 6.

الخطاب الحجاجي لا يمكن له أن يتحقق خارج فضاء التواصل فهو خطاب فاعل يسعى به صاحبه إلى التأثير على المتلقي أو السامع. وعلى الرغم من توفر معطيات عديدة، متوافترة، فإن المسألة الرئيسة في مجال الحجاج بابت منذ سنوات خلت تتمثل في البحث عن أي العلمين إدراجه ضمنه، أهو إلى الدلاليات أقرب بحيث تغدو الحجة «argument» حثيلة قضاياها وقيم صدقها، أو إلى التداوليات التي تستدعي السياق التواصلي أقرب[28].

كنا ألمحنا في مقدمة هذا الكتاب إلى العلاقات التي ما انفكت تقيمها التداوليات منذ نشأتها مع سائر المعارف والعلوم التي اتخذت اللغة موضوعا من مواضيعها وأشرنا إشارة عابرة إلى البلاغة والحجاج، فما إن أقر تشارل موريس بضرورة وجودها كفرع من فروع السيميائيات، وسن لها اسما وحدد لها موضوعا، حتى انبرى الباحثون من بعده إلى استخلاص ما يمكن استخلاصه من التاريخ القديم والحديث ما من شأنه الانضواء في دائرة التداوليات، فها هي البلاغة، كما يزعمون، تنطوي عند اليونان على تصور تداولي، وها هو الحجاج، كما عرفه القوم آنذاك وطوروه، يغدو الآن محطة بارزة من محطات البحث التداولي، وموضوع نظرية تداولية قائمة بذاتها. ولئن أنت عرجت على بعض المؤلفات التي عنيت بموضوعي البلاغة والحجاج فلألفيتها تحوي جملة من المفاهيم والمصطلحات التي غدت متداولة في حقل التداوليات حتى وإن لم تأت بذكر التداوليات صراحة.

لقد تنبه بعض الباحثين إلى التقارب الجلي الحاصل بين تقسيم الخطاب في البلاغة القديمة إلى مكونات ثلاث هي: اللغوس «logos» والإتوس «ethos» والباتوس «pathos»، وبين مكونات فعل الكلام التي أبدعها أوستين، فقد بدا واضحا أن ما ورثته مختلف التصورات التداولية عن البلاغة كان إرثا مؤسسا بالنظر إلى الأهمية التي تكتسيها عوامل الخطاب والفرد ووظيفة السياق ضمن عملية التواصل[29].

ولئن كان في بعض تصورات أوستين التداوليات ما يمت باللاغة القيدمة

---

(28) N. DAlmeida (coord.), Largumentation, Paris, CNRS Editions, 2001, pp. 17-18.

(29) J. Longhi et G. Sarfati, Dictionnaire de pragmatique, Paris, Arman Colin, 2011, p. 141.

بأوثق الصلات فإن من التوجهات التداولية الحديثة ما اتخذ من الحجاج موضوعا رئيسا لها، فها هي التداوليات المدمجة تمثل أهم تطورات التداوليات في فرنسا خلال سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته، وهي تستمد جملة من مفاهيمها وتصوراتها عن لسانيات التلفظ التي أسهم إيميل بنفنست في تحديد أطرها العامة وتجسدت بكل وضوح في أعمال أنتوان كيليولي.

وتستمد التداوليات المدمجة اسمها من عملية إدراج التداوليات ضمن حقل اللسانيات، وليس يخفى على أحد ما لهذا الإدماج من نتائج على البعد التداولي الذي طالما نشأ وتطور بمعزل عن اللسانيات. وفضلا عن استلهامها من لسانيات التلفظ وتبنيها لآراء فلسفة اللغة العادية وتوجهاتها، لاسيما نظرية أفعال الكلام، أسهمت التداوليات المدمجة وأعمال رائدها الأول، أوسفالت ديكرو، في تجديد كثير من المسائل ذات الصلة بالبلاغية. كما أحدث إدراج التداوليات كمادة فرعية ضمن اللسانيات، إلى جانب فروعها الأخرى، الصوتيات، والتركيبيات، والدلاليات، تحولا بليغا في ميدان الدراسات اللسانية، لاسيما الدلالية منها، فقد اغتنت هذه الأخيرة، واكتسبت قاعدة علمية إضافية تمكنها من وصف الملفوظات «énoncés»، وتأويلها.

سارت التداوليات المدمجة على خطى لسانيات التلفظ بالاهتمام هي الأخرى بالوقائع المرتبطة بعملية التلفظ، وبالتوازي مع الجهاز الصوري للتلفظ الذي وضعه بنفنست، ميز ديكرو بين الوحدات اللسانية التي تحيل إلى العالم، من مثل تلك التي تحيل إلى الحوادث والأفعال المرتبطة بها، وهذه الوحدات قد تكون أسماء (سماء، كلب، طاولة، كتاب، باخرة...)، أو صفات (أبيض، كبير، لطيف، ثقيل...)، أو أفعالا (غنى، أعجب، انتهى، حطم، نقض...)، وسماها بالوحدات ذات المحتوى المفهومي، وبين الوحدات اللسانية التي لا تحليل إلى الأشياء أو خصائصها، إنما تقدم معلومات وإجراءات حول كيفية استعمال الجمل ضمن عملية التواصل. وهذه الوحدات هي الضمائر (أنا، أنت..)، وبعض الأفعال (الأفعال الأدائية) وغيرها، وهي وحدات ذات محتوى إجرائي[30].

---

(30) M. Bracops, La pragmatique, p. 148.

وقد وضع ديكرو جملة من القوانين التي تسير اختيار المتحدثين في استخدام وحدات اللسان وإعادة تركيب المعنى، وهي جملة من الاتفاقات الشبيهة بقواعد الألعاب؛ وهي أيضا شبيهة في بعض منها بتلك التي وضعها غرايس في تحليله للمحادثة. وتجدر الإشارة قبل ذلك إلى أن وصف المعنى يتكون حسب ديكرو(31) من مركبين على نحو ما يبينهما الرسم التالي؛ إذ يمثل المركب اللساني جملة من المعارف التي تكون الوصف اللساني التي تُعزِي إلى كل ملفوظ دلالة معينة بغض النظر عن أي سياق، بينما يمثل المركب البلاغي جملة المعارف المرتبطة بسياق التلفظ التي تمكن من تحديد الدلالة الحقيقية للملفوظ، وهو تصور ينبني على تمييز ديكرو بين الجملة والملفوظ من جهة، وبين الدلالية والمعنى من جهة أخرى، بحيث يعتبر الجملة كيانا لسانيا مجردا، مماثلا لنفسه عبر مختلف تواراداته، أما الملفوظ فيعد تواردا خاصا لهذه الجملة. ويختلف مفهوم الدلالة من جهته عن مفهوم المعنى بحيث يعني الأول القيمة الدلالية المرتبطة بالجملة بينما يدل الثاني على القيمة الدلالية المرتبطة بالملفوظ(32).

لقد أدرج الباحثين بافو وسرفاتي ضمن مجموع النظرات التداولية البحوث التي قام بها برلمان في حقل البلاغة في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهو شأنه شأن مفكري عصره، ما ينفك يدعو إلى، ويعمل على، ضرورة الحد من النزعة المنطقية السائدة وتجاوز طرائق التفكير الموروثة عن ديكارت والتحول، بدلا من ذلك، إلى تصورات أرسطو. إن كثيرا من الملامح التي اتسمت بها بلاغة برلمان جعلتها تتميز عن باقي المشاريع البلاغية التي برزت خلال ستينيات القرن الماضي وما أضحى ينعت بالبلاغة الجديدة.

إن البلاغة الجديدة التي اشترك في الترويج لها كل من جون كوهين، ومجموعة Mu، وجيرار جينات، وورولان بارت، آلت على نفسها ألا تغادر أبحاثها المجال الأدبي، حتى أنها ردت البلاغة إلى «المعرفة بالأساليب اللغوية

---

(31) O. Ducrot, Le dit et le non-dit, Paris, éd. Minuit, 1984, p. 15.

(32) O. Ducrot, Le dire et le dit, Paris, éd. Minuit, 1984, p. 95.

المميزة للأدب»[33]، دون غيرها من الأساليب، واقتصرت في بحوثها على الصور البلاغية. وهي بهذا الوصف تختلف مقاربتها عن مقاربة برلمان البلاغية التي لا تنفك تتخذ من عملية الإقناع موضوعا محوريا وتعنى بالحجاج عناية بالغة[34]. إن الحجاج في نظر برلمان ليست الغاية منه استنتاج مجموعة من النتائج عن عدد من المقدمات، بل إن هدف منه استدراج المستمع إلى تقبل الفرضيات والقضايا التي تعرض عليه قصد تصديقها. وهو بذلك يفترض تواصلا بين العقول... إن الحجاج يسعى إلى التأثير في المستمع، ويحاول تغيير قناعاته واستعداداته[35].

---

(33) Groupe Mu, Rhétorique générale, Paris, Larousse, 1970, p. 25

(34) C. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, Traité de largumentation, Bruxelles, Editions de lUniversité de Bruxelles, 6e éd., 2008.

(35) C. Perelman, Lempire rhétorique, Paris, Vrin, 2009 (1977), p. 28-29.

الفصل الثالث

في صلة التداوليات بالمنطق وفلسفة اللغة

ليس من اليسير الخوض في «موقع البحث التداولي من الفكر الفلسفي»، فهذه المسألة ترمي بالباحث في حقل من المعارف التي لا يمكن الإلمام بها إلماما تاما نظرا للكم الهائل من المداد الذي أسيل لأجلها. وقد اجتمعت في هذا الحقل الذي هو حقل «فلسفة اللغة» أصنافا كثيرة متنوعة من المعارف، مختلفة مواردها التي تستقي منها حيويتها، متنافرة أحيانا تنظيراتها فيما بينها. ولئن لم يكن من اليسير الخوض في موقع التداوليات من فلسفة اللغة دون أن يكون للباحث أطرا توجه حديثه فذلك لأن جميع الأمم كانت لها آراء وتصورات وتأملات وتأويلات بخصوص اللغة عموما أو بخصوص الألسن التي تكلموها، منها ما لم يُعنى به الفكر الحديث فأرجأه إلى حين إعادة استكشافه، ومنها ما أعاد النظر فيه واستحسنه فأخرجه للناس من جديد وجعل منه أصلا يحتذى به.

إن الثراء والتعدد اللذين ما انفكا يميزان فلسفة اللغة منذ نشأتها إلى اليوم غالبا ما يحول دون التوصل إلى تعريف جامع لها، ناهيك عن التذبذب الذي ما انفك يعلق بمصطلح اللغة لدينا فترانا تارة نعني به اللسان العربي، وتارة أخرى لهجة من لهجاته، ونادرا ما نعني به اللغة الإنسانية. إن اللغة التي نقصدها في تعريفنا لعبارة «فلسفة اللغة» ليست بمعناها الجاري، الدال على مختلف الأنساق اللسانية من قبيل العربية والألمانية واليونانية وما إلى ذلك، أو مقابل للفظ اللهجة، بل إن مصطلح اللغة، المقابل لمصطلح «langage» الفرنسي كما استعمله دو سوسير واللسانيون من بعده، هو الذي نعنيه في هذا التعريف وهو يختلف اختلاف جوهريا عن مصطلح اللسان، الذي يقابل مصطلح «langue».

ما هي اللغة؟

إن اللغة ملكة «faculté» لدى الإنسان، فما إن نحن وصفناها كذلك نكون قد وضعنا أول قدم في حقل فلسفة اللغة، «والملكة - يقول أبو البقاء - تطلق على مقابلة العدم وعلى مقابلة الحال، فالأول بمعنى الوجود، والثاني بمعنى الكيفية الراسخة»[1]، فاللغة كيفية راسخة لدى الإنسان، والألسن حالات لها، يقول الشريف الجرجاني: «الملكة وهي صفة راسخة في النفس وتحقيقه أنه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فإذا تكررت ومارست النفس لها حتى ترتسخ تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة»[2]، وعلى هذا الأساس يستند تمييزنا - في هذا الكتاب - بين مفهومي اللغة واللسان. وعلى هذا فإن اللغة ملكة إنسانية، أي خاصة للبشر دونا عن سائر المخلوقات، تعرفها اللسانيات على أنها «القدرة على التواصل بفضل نسق من العلامات الصوتية (الذي هو اللسان) من خلال إعمال تقنية جسدية مركبة تفترض وجود وظيفة رمزية ومراكز دماغية متخصصة من الناحية الرواثية»[3]. ومن خلال هذا التمييز تتميز فلسفة اللغة عن اللسانيات، وما إن تتخطى هذه الأخيرة الجزئيات الخاصة بلسان بعينه، وتتخذ الخصائص العامة التي تشترك فيها جميع الألسن وتجعل منها موضوعها حتى ترتقي إلى الشمولية وتصبح لسانيات عامة تلتقي مع فلسفة اللغة عند كثير من المسائل.

ولئن أردنا تمثيلا للفرق القائم بين اللغة واللسان ونظرنا في مسألة القدرة على التنقل لدى المخلوقات وطرائق تحققها، لوجدنا هذه وتلك تجسدان ثنائية الجنس والنوع تجسيدا واضحا، فاللغة والقدرة على التنقل لدى المخلوقات كلاهما جنس تنطوي تحته أنواع. أما اللغة فجنس تحته أنواع هي الألسن، وأما القدرة على التنقل فجنس هي الأخرى وتحتها أنواع تتجسد في طرائق التنقل

(1) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، تح. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1998، ص856.

(2) علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، 1985، ص247.

(3) J. Dubois et al., Linguistique et sciences du langage, Paris, Larousse, 2007, p. 264.

المختلفة، يقول الباري عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]، ومنهم من يسبح ومنهم من يطير، ومنهم من يقفز، فانظر كيف تختلف طرائق التنقل من مجموعة حيوانية إلى أخرى، لكل واحدة منها قواعدها التي تتبع في تجسيد ملكة التنقل هذه.

والظاهر أن اليونان فقهوا الفرق بين اللغة والكلام وميزوا أحدهما عن الآخر، «إن المصطلح الذي ترجم هنا إلى «كلام» هو الكلمة الإغريقية «ملكة المنطق» التي لا تدل فقط على القدرة على الخطاب المنطوق (البليغ) بل تدل على ملكة المنطق الكامنة وراء الكلمة المنطوقة التي تشكل تلك الكلمة في جميع أشكالها. وملكة المنطق هي التي تميز البشرية من جميع الأنواع الحية الأخرى. وهذه الملكة هي التي توفر القاعدة للتعريف الكلاسيكي البشري أنه حيوان ناطق»[5].

إن السؤال عن اللغة من أهم الأسئلة التي ما انفكت فلسفة اللغة تطرحها إن لم تكن مسألتها المحورية، فما هي طبيعتها؟ وما هو دورها في الحضارة؟، وما موقعها من الثقافة ودورها فيها؟ وما علاقتها بالفكر والواقع؟ وغيرها من الأسئلة التي عالجها المفكرون على مر العصور، باتت في الوقت الراهن لا يخلو منها مؤلف في فلسفة اللغة. ولعل علاقة اللغة بالفرد هي الأخرى مسألة ذات شأن، فاللغة ما كانت إلا لتتجسد وتنتقل من مستوى التجريد إلى عالم العيني، حتى تفيد التواصل، فكانت الكلمة. لقد أضحت هذه الأخيرة هي الأخرى حينئذ موضوعا للتأمل والتبصر، من قبل رجال الدين، وممتهني الفلسفة والبلاغة، هي تارة حدا من حدود الإنسان تميزه عما سواه وتختص به، فلئن كانت ملكة التواصل عن طريق استعمال الأصوات تكاد تكون خصيصة عامة لجميع المخلوقات، فإن ما في الصوت الإنساني من ثراء، وإبداع وتفكر ما

(4) سورة النور، الآية 45.

(5) روي هاريس وتولبت جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي. التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير، تر. أحمد شاكر الكلابي، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2004، ص13-14.

يشارك في تمييزع عن باقي الحيوان، فتغدو الكلمة، تارة أخرى، فعلا إبداعيا لا يضاهيه فيه سواه.

إن الكلمة هي التي تحقق للأشياء وجودها، وتنظم العالم من حولنا، ومن هاهنا تنشأ أسئلة فلسفية تنظر في رمزية الأصوات وأصل الكلمات، وعلاقة اللغة بالعالم وغيرها من الأسئلة ذات الصلة بالاستعمال اللغوي، فالكلمة فضلا عن ذلك فعل ونشاط غايته التواصل والتأثير، ومن هاهنا تنشأ أيضا مسائل فلسفية تنظر في البعد التداولي للغة، وتبرز أولى معالـم تلاقي حقلي فلسفة اللغة والتداوليات. فما هي فلسفة اللغة؟ وما موقعها من الفلسفة العامة؟ وما هي علاقتها باللسانيات وعلوم اللغة؟ هي كلها أسئلة تسهم الإجابة عنها في إيضاح ما نبتغيه في هذا الفصل: موقع التداوليات من فلسفة اللغة.

ما هي فلسفة اللغة؟

لفلسفة اللغة - في رأي البعض - مدلول عام وهو المدلول المتداول الجاري على ألسنة الناس، وهو يشير حينئذ إلى كل فلسفة صادفت، في مرحلة ما من مراحل تطورها، مسألة اللغة فاتخذتها موضوعا مميزا، وتصبح اللغة بالنسبة لهذه الفلسفة لزمن ما موضوعها المفضل وتيمة البحث المركزية. من هذا المنظر، يمكننا القول أن الأفكار التي تحتوي عليها محاورة كراتيل تمثل فلسفة أفلاطون اللغوية، وكذلك الشأن بالنسبة لكل فيلسوف خلف لنا أثرا فيه من الملاحظات حول اللغة، وتاريخ الفلسفة، من أفلاطون إلى فوكو، مزهر بمثل تلك الأنساق الفلسفية التي تمثل اللغة بالنسبة لها مسألة مهمة، سواء من الأنساق ما اتخذ اللغة موضوعا فلسفيا لذاتها أو ما نظر فيها من خلال علاقتها بوقائع أخرى من مثل علاقة اللغة بالواقع، أو الفكر، أو الإحالة.

أما بخصوص علاقة اللغة بالوقائع الأخرى فقد تصدى ديكارت - مثلا - لعلاقة اللغة بالفكر وبالعقل، كما اتجه هيجل صوب مقاربة العلاقات القائمة بين اللغة والثقافة، وأما من الأنساق ما اتخذ اللغة موضوعا فلسفيا لذاتها، فقد نظرت في طبيعتها، وطرائق عملها، وقدراتها وأخطارها. ثم لا عجب أن نتعرف على المقاربتين معا ضمن نسق فلسفي واحد، مثلما نلحظه لدى أرسطو فقد

اتخذت فلسفته اللغة موضوعا لها من جوانب متنوعة، من حيث تنيظمها الاخلي وعلاقتها بالصدق (المنطق)، من حيث بعدها الجمالي (الشعرية) ومن حيث عملها الاجتماعي (البلاغة). ولفلسفة اللغة، فضلا عن مدلولها العام، مدلول خاص، حديث وتقني، يدل به على مجموع البحوث الفلسفية الأنغلوسكسونية التي تبلورت منذ مطلع القرن العشرين فأحدث تحولا أسهم في تطوير مفهوم الفلسفة وممارساتها[6].

لقد أحصى سلفان أورو، جاك دشون وجمال كوروغلي[7] ما يقارب ثمانية مجموعات من البحوث يمكنها أن تنضوي في دائرة فلسفة اللغة. ففضلا عن الأصول اليونانية التي تنتمي إليها كل من كتابات السقراطيين الأوائل، وأفلاطون، وأرسطو والرواقيين، تدل عبارة «فلسفة اللغة» على التصورات الفلسفية لهذا المفكر أو ذاك، من قبيل فلسفة أفلاطون اللغوية، أو هيجل، أو هيدجر أو غيرهم من الفلاسفة التي كانت لديهم تنظيرات حول اللغة. كما تنضوي في دائرة فلسفة اللغة الأفكار المؤسسة التي تسعى إلى تفسير طبيعة اللغة والدور الذي تضطلع به في تجارب الأفراد المتكلمين، ويعد كارل أوتو آبل من بين الذين ابتغوا هذا المسعى، ففلسفة اللغة لا تنحصر - من وجهة نظره - في تنظيم مجال بحث علوم اللغة، أو في تلخيص النتائج التي تخلص إليها.

وتندرج ضمن فلسفة اللغة معظم النقاشات التي دارت على إثر ما شهدته أعمال فريج وراسل الرامية إلى تطوير أنساق لسانية اصطناعية مجردة، لكن هذه الأعمال اتخذت طابع متفردا ودعيت بفلسفة اللغة التحليلية. إن فلسفة اللغة هي مجموعة مترابطة من الدراسات يعكف عليها المناطقة والفلاسفة، تنشأ عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة، كما أن علماء اللغويات حين تطورت علومهم ذهبوا إلى الخوض فيها وبحث مسائل منطقية أو فلسفية تنشأ عن أبحاثهم اللغوية[8].

---

(6) E. Grillo, La philosophie du langage, Paris, Seuil, Mémo, 1997, pp. 4-5.

(7) S. Auroux, J. Deschamps et D. Kouloughli, La philosophie du langage, Paris, P. U. F, 1996, pp. 4-9.

(8) محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، بيروت، دار النهضة العربية، 1985، ص5.

صلة التداوليات بفلسفة اللغة التحليلية

تتصل التداوليات بالفلسفة التحليلية من جوانب عديدة، فقد مهدت كتابات راسل وفريغه وفتجنشتاين وكرناب وغيرهم ممن انتسبوا أو نسبوا إلى هذا التيار الفلسفي الذي بدأت معالمه تتضح في بداية القرن الماضي، لتكوين الأنموذج التداولي بصياغة أهم المفاهيم التي شكلت جهازه النظري. ولئن ارتبطت التداوليات بالفلسفة التحليلية فذلك لأن اللغة «langage»، على الرغم من الاختلافات التي ما برحت تميز مختلف التوجهات الفلسفية التي انتمت إلى هذا التيار الفلسفي الجديد، أضحت مسألة ملحة وجب النظر فيها كمقدمة ضرورية لمسائل فلسفية أخرى. ولعل ما يثير الانتباه مما تتميز به الفلسفة التحليلية، وهي تتجه صوب تحليل اللغة، عزوفها عن اللسانيات، فلا تجد إلا قلة من الفلاسفة التحليليين الذين كانوا على اتصال بعدد من اللسانيين، فلا هم أفادوا منها ولا هم أفادوها.

بل إن الفلسفة التحليلية اتجهت، مقابل عزوفها عن اللسانيات، أقرب العلوم الإنسانية إلى اللغة، إلى مادة المنطق، تتخذ منها أداة لمدارسة اللغة. فلا غرو إذن أن تتخذ بعض الدراسات التاريخية، قصد التعريف بالفلسفة التحليلية وإنجازاتها في ميدان فلسفة اللغة والتداوليات، من التعريف بنشأة المنطق الحديث منطلقا لها، وتخص منطق فريغه بالذكر، فمنطق فريغه - في نظرهم - يمثل الخلفية المعرفية لمختلف التحولات التي شهدتها الفلسفة التحليلية منذ بداية القرن العشرين. لقد أسهم المنطق الحديث في إمداد الفلسفة التحليلية بما كانت ترومه، مقاربة مسألة اللغة مقاربة منطقية للتحقق من حسن مقاربة المسائل الفلسفية وعلميتها. فإذا صادفت أحدهم يشير إلى الفلسفة التحليلية ب« فلسفة ما بعد فريغه» «post-frégéenne» علمت السر في ذلك[9].

إن غاية فلسفة اللغة البحث في المعرفة من خلال الطريقة التي يتم التعبير عنها وتبليغها بواسطة اللغة، وقد تزامن ميلاد الفلسفة التحليلية مع الدعوة إلى مدارسة المسائل الفلسفية بواسطة تحليل اللغة، وعلى الرغم من أن مصطلح

(9) J.-G. Rossi, La philosophie analytique, Paris, P. U. F., Que sais-je?, 2e éd., 1993, p. 5.

الفلسفة التحليلية يحيل إلى جملة من الموضوعات، والاهتمامات والطرائق المختلفة، إذ قد لا يجد الباحث صلة ظاهرة بين نظرية الأوصاف «théorie des descriptions» لروسل ونظرية ألعاب اللغة «jeux de langage» لفتجنشتاين، أو بين تركيبيات كرناب المنطقية «syntaxe logique» والدلاليات الصورية «sémantique formelle» للألسن الطبيعة التي تطورت في السبعينيات، أو أيضا بين بحوث حلقة فيينا والبحوث الفلسفية الحديثة، بيد إن هذه التيارات والنظريات الفلسفية جميعها تصطنع التحليل اللغوي في مقاربة المسائل الفلسفية[10]. فإذا كان عزوف علماء الفلسفة التحليلية، على اختلاف مشاربهم وتنوع توجهاتهم، عن اللسانيات على الرغم من أنها أقرب السبل المؤدية إلى اللغة، فذلك لأنهم استرشدوا بالمنطق، والمنطق وحده، قصد معالجة القضايا المرتبطة باللغة، ولهذا التوجه أسباب.

وإذا ما وصفت الفلسفة التحليلية بفلسفة ما بعد فريغه، فذلك لأن تأثير المنطق الجديد الذي أسهم في تشييده فريغه كان له أثر واضح في نشأتها، ومن ثم فإن المعرفة بتطور المنطق الحديث من شأنه أن يُبِين عن كثير من ملامح الفلسفة التحليلية، إذ إن منطق فريغه يعد من قبل الكثير من متتبعي تطور الفلسفة التحليلية، الخلفية المعرفية لمختلف تفرعات الفلسفة التحليلية منذ مطلع القرن الماضي، وتحولاتها. ولئن أصبح متداولا أن اللغة خليقة بأن تقارب من وجهات نظر ثلاث، تركيبية، ودلالية، وتداولية، فإن البعدين الأولين ظلا لعقود متوالية من صلب اهتمام المنطق، وهو إلى حد ما تصور لم يختلف فيه فريغه، أو روسل أو فتجنشتاين، وقد دعا ذلك بعض الفلاسفة المهتمين بالبعد التداولي للغة إلى ضرورة نكران المنطق والتحرر من سطوته. وتكاد أجيال الفلسفة التحليلية المتعاقبة تتوالى على النحو الآتي: جيل أول رافق النزعة المنطقية واختار تحليلا منطقيا للغة يعيد صياغة ملفوظات اللغة العادية في شكل لغة صورية، وجيل ثان رافق تقهقر النزعة المنطقية وتراجعها، فانساق نحو وصف الحالات، والأسيقة والظروف التي يتم فيها استعمال اللغة، وجيل ثالث، رافق

(10) Idem, pp. 3-4.

نشأة الأنساق المنطقية التي تخطت المنطق المعياري «logique standard» لتحاول تقريب النماذج النظرية باللغة العادية.

لقد أسهم تطور المنطق في تطوير الفلسفة التحليلية نحو إدراج المكون التداولي في دراسة اللغة وتحليلها حتى تتمكن من مقاربة باقي المسائل الفلسفية الأخرى، ولئن بات معلوما منذ تشارل موريس أن اللغة، شأنها شأن كل نسق سيميائي آخر، خليقة بأن تقارب من مناحي ثلاث هي المنحى التركيبي، والمنحى الدلالي والمنحى التداولي، فقد ظل المنحى التركيبي لدى عدد من فلاسفة التحليل من مثل فريغه، وراسل وفتجنشتاين، حتى مرحلة متأخرة من أعمالهم، البعد الوحيد الذي ينتمي إلى المنطق. ولما كان المنطق منطقا معياريا، لم يكن ليجيز إقحام البعد التداولي للغة فهو مناف للمنطق. لكن التحولات التي شهدها المنطق، وتمخض عنها بلورة مناطق (جمع منطق) مختلفة، مهدت السبيل نحو التكفل بكل أبعاد اللغة الثلاث في مقاربة اللغة مقاربة منطقية، متحررة من قيود المنطق المعياري ذي النزعة التركيبية.

إن المتأمل في مراحل تطور التداوليات وتحولاتها يدرك لا محالة مدى الارتباط الوشيج الذي ما انفك يصل التداوليات بالفلسفة، وإنك لتجد لكل واحد من منظريها المعاصرين مستندا فلسفيا يؤوي إليه، فأرسطو وكانط، وليبنز، وبورس، وغيرهم من الفلاسفة الذين اشتغلوا بالبعد العملي للغة، أسهموا إسهاما معتبرا في مد التداوليات بآليات إجرائية لم تتوفر عليها التركيبيات أو الدلاليات في مسائل لغوية وسيميائية. ثم إن التداوليات، وقد أضحى هذا شائعا، ارتبطت منذ نشأتها بالبحث الفلسفي عندما راح أوستين يخلص فلسفة اللغة من تصورات المناطقة وفلاسفة اللغة وقد غاب عنهم أن إنتاج الملفوظات يعد شكلا من أشكال التفاعل الاجتماعي[11].

ولم تغادر التداوليات مجال الفلسفة، بل عادت لتلتقي بها من جديد في حلقة فيينا التي احتضنت النزعة الوضعية المنطقية «empirisme logique» في

(11) J. Lyons, Sémantique linguistique, tr. J. Durand et D. Boulonnais, Paris, Larousse, 1980, p. 345.

الفلسفة الحديثة[12]. إن الوضعية المنطقية هي الوعاء الفكري والفلسفي الذي تأسست فيه أهم التصورات التداولية، ففيه تبلورت أولى مفاهيمها وفي ظله اتخذت مكانا لها ضمن مشروع حاول به كل من كرناب، نوراث وموريس توحيد العلوم من خلال التفكير في مقاربة فلسفية جديدة تعنى بإعادة النظر في مسألة المعرفة، استنادا إلى ما حققته العلوم الوضعية من نتائج علمية، ومن منطلق أن الفلسفة لا يمكنها أن تتجاهل، في بحثها عن المعرفة، ممارسات العلماء والنتائج التي خلصوا إليها. وقد برز هذا التوجه العلمي للفلسفة في تشكيلة الحلقة وتجسد في أعمال أفرادها، فقد ضمت فلاسفة، وعلماء منطق، وفيزياء، ورياضيات، ولغة، وتزامن تكوينها مع تطور بارز في المنطق، بفضل الأفكار الجديدة التي أتى بها فريغه، وروسل وواتهيد، وفي الرياضيات بفضل أعمال هلبار والفيزياء من خلال نظرية النسبية لأنشتاين، ونشأة الفيزياء الكمية.

والحديث عن المنطقية الوضعية، القائمة على التجربة والوقائع الملموسة، ليس حديثا عن مجموعة من الفلاسفة وحسب، فقد ضمت حلقة فيينا، التي تأسست في العشرينيات من القرن الماضي، فضلا عن عدد من الفلاسفة من مثل موريتز شليك، فريدريخ فايزمان، هربار فيغل وفيليب فرانك، علماء فيزياء ورياضيات مثل هنز هان وكورت غودال، وعلماء اقتصاد مثل أوتو نوراث، قبل أن ينظم إليها، في نهاية العشرينيات، كل من رودلف كارناب وكارل بوبر. ولم تكن النزعة العلمية المناهضة للميتافيزيقا الملمح الوحيد الذي ميز الوضعية المنطقية، فقد مالت حلقة فيينا، بالتوازي، إلى النضال ضد النزعة المثالية التي سادت الفكر الألماني آنذاك، لكن الحلقة سرعان ما تفككت بعد أن بدأت تأخذ بعدا عالميا، لاسيما على إثر شليك سنة 1936، ثم هجرة كارناب وفيجل وغودال إلى الولايات المتحدة، وفايزمان إلى إنجلترا، ونرواث إلى هولندا[13].

---

(12) للوقوف على الأصول الفلسفية لحلقة فيينا ونشأتها، ينظر:

- J. Leroux, Une histoire comparée de la philsophie des sciences. Vol. I, Aux sources du Cercle de Vienne, Quebec, Presses de lUniversité Laval, 2010.

(13) J. Lacoste, la philosophie au XXe siècle, 1e éd., 1988, 41.

لقد كانت مقالة فتجنشتاين[14] «Tractatus» الفلسفية، الملاذ الذي لجأ إليه أعضاء حلقة فيينا من أجل تحديد موقفهم من الفلسفة، فالمقالة تحتوي في رأيهم على أول صياغة لمبدأ التحقق «Principe de vérification»، وهو مصاغ على النحو الآتي[15]: «إن فهم قضية ما، إنما يتمثل في معرفة الحالة التي تكون فيها صادقة». وكان فايزمان، المعاون الرئيسي لشليك، مكلفا بمتابعة تطور فكر فتجنشتين، وتمخضت اللقاءات التي جمعتهما بفيينا أثناء مكوث فتجنشتين بها خلال الفترة ما بين نهاية 1929 حتى نهاية 1931، عن إطلاق فايزمان عبارته المشهورة التي أصبحت منذ العام 1930، إحدى مرتكزات التصور الفلسفي للحلقة: «إن معنى القضية هو طريقة التحقق منها». لكن هذا لا يعني أن فتجنشتاين كان يقاسم أعضاء حلقة فيينا توجهاتهم في توحيد العلم وتصورهم العلمي للعالم، إذ لم يكن له اهتمام بفلسفة العلم، بل كثيرا ما أعلن عن سوء فهم لأفكاره الأولى، وكان ذلك سببا في عكوفه طيلة ربع قرن على إعادة النظر في أطروحات مقالته «tractatus».[16] وإنما كان إسهام فتجنشتاين بارزا[17]، إلى جانب مور، في تطوير فلسفة اللغة التي مهدت لأعمال أوستين، وسيرل، أبرز مؤسسي التداوليات اللسانية.

لا يسعنا في هذا السياق الوقوف عند أهم التصورات التداولية التي عبر عنها كل المنتسبين إلى حلقة فيينا، والحاملين لواء النزعة الوضعية المنطقية. ولئن كنا مقتصرين على واحد من أهم روادها فإن كرناب، لا محالة، مبتغانا، فهو الذي «كانت له اليد الطولى في التعريف بهذا التوجه الفلسفي وتوجيهه وتحوله»[18]. وعلى الرغم من قلة

---

(14) L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, tr. G. G. Granger, Paris, Gallimard, 1993.

(15) Idem, p. 53. «Comprendre une proposition, c'est savoir ce qui a lieu quand elle est vraie. (On peut donc la comprendre sans savoir si elle est vraie.) On la comprend quand on comprend ses constituants.»

(16) D. Lecourt, La philosophie des sciences, Paris, P. U. F., Que sais-je?, 3e éd., 2006, p. 43-44.

(17) بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة. قراءة في التصور التحليلي، الجزائر، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2010.

(18) J. Leroux, Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Vol. II. Lempirisme logique en débat, Quebec, Presses de lUniversité de Laval, 2010, p. 3.

اهتمام كرناب بالمسائل التداولية مقارنة بالمسائل الفلسفية والمنطقية الأخرى، وندرة كتاباته فيها، فإن تنامي الاهتمام بالتداوليات في حلقات فكرية أخرى جلب الاهتمام بهذه الكتابات لما تحتويه من تعريفات وحدود أسهمت في تحديد أطر عامة ملائمة لحقل التداوليات.

والظاهر أن تصور كرناب للتداوليات مر بمرحلتين، فقد تقاسم في المرحلة الأولى تصور موريس، وتقسيمه الثلاثي للسيميائيات إلى تركيبيات ودلاليات وتداوليات، وإخضاع فروعها هذه إلى علاقات متبادلة ثابتة. وقد تزامن هذا التصور بإسهام كرناب، إلى جانب موريس ونوراث، في الإشراف على مشروع توحيد العلوم التي اضطلع بها عدد من أعضاء حلقة فيينا ذات التوجه الوضعي المنطقي. أما تصوره الثاني فإنه أقرب إلى التصورات التداولية الحديثة منها إلى تصور موريس[19]، إنه انتقال من تداوليات وضعية إلى تداوليات وصفية.

ولئن نظرت في التعريف الذي خص به التداوليات ضمن كتابه في الدلالاليات (1942) لألمحت الفوارق التي وضعها للتمييز بينها وبين التركيبيات من جهة والدلاليات من جهة أخرى، «إننا نميز، في كل تطبيق للغة، يقول كرناب، بين ثلاث عوامل رئيسة هي: المتكلم، والعبارة المستعملة، وما تحيل إليه هذه العبارة، فإذا كان البحث يعنى بالمتكلم فهو ينتمي إلى حقل التداوليات، وإذا كان يعنى بما تحليل إليه العبارة فهوي ينتمي إلى حقل الدلاليات، أما إذا كان يعنى بالعبارة دون المتكلم وبما تحيل إليه فهو ينتمي إلى حقل التركيبيات»[20].

إن النزعة الوضعية بارزة في تصور كرناب للتداوليات، فلقد ظل لمدة طويلة متوجسا من كل تداوليات لا تحمل الطابع الوضعي[21]، فإن شئت بيانا لذلك فانظر في بيانه لمجموع الأبحاث التي من شأنها الانضواء في دائرة التداوليات تجد يذكر منها التحليل الفيزيولوجي لآلياء الكلام الصوتية والذهينة،

(19) F. Latraverse, La pragmatique, Bruxelles, P. Mardaga, 1987, p. 91.

(20) R. Carnap, Introduction to semantics, Cambridge, Harvard University Press, 1948 (1942), p. 8.

(21) F. Latraverse, La pragmatique, p. 88.

والتحليل النفسي لمختلف المعاني الضمنية للكلمة الواحدة عند الفرد الواحد، والدراسات الإثنوغرافية والاجتماعية للعادات اللغوية عند القبائل، والأفراد بمختلف أعمارهم[22].

لقد اجتهد كرناب، كما فعل أقرناه من حلقة فيينا، في تقويض أركان التصورات الميتافيزيقية، ففي إحدى كتاباته[23] راح كرناب يكشف عن مدى افتقادها إلى البرهنة العلمية، «ففي حين ذهب الكثير من الفلاسفة إلى أن تعاليم الميتافيزيقا باطلة لأنها تتعارض مع معارفنا الوضعية، وفي حين قرر بعض منهم أنها تعاليم غير يقينية على اعتبار أن مسائلها تتجاوز حدود المعرفة البشرية، أعلن الكثير من خصوم الميتافيزيقا أن الاشتغال بها جهد عقيم لا طائل ورائه»[24].

صلة التداوليات بالمنطق

اتسمت صلة التداوليات بالمنطق بالتضاد، ولعل أهم خصائصها التي رافقت نشأتها القطيعة التي أحدثها مع التصورات المنطقية، ولقد تجسدت هذه القطيعة أول الأمر في تحول فتجنشتين عن مقاربته المنطقية، كما اتضحت معالمها في الرسالة الفلسفية المنطقية، إلى «الدعوة إلى منهج يتمثل لا في إخضاع اللغة لقوانين الحساب المنطقي بل في القيام بوصف دقيق لمختلف استعمالاتها، وعندئذ لم يعد للعلامة دلالة إلا من خلال استعمالاتها الممكنة في مختلف الألعاب اللغوية التي هي سفوح لسانية ذات نشاطات اجتماعية أوسع تحدد صورا من الحياة»[25].

ولئن انتقل هذا التصور من فتجنشتين إلى مدرسة أكسفورد وتسلل إلى

(22) R. Carnap, Introduction to semantics, p. 10.

(23) R. Carnap, La science et la métaphysique devant lanalyse logique du langage,

(24) ر. كرناب، ضمن كتاب: نجيب الحصادي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة مختارات من كتاب الوضعية المنطقية للناشر أي. جي. مور، دار الآفاق الجديدة،

(25) دوني فرنان، مدخل إلى فلسفة المنطق، تر. محمود اليعقوبي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2006، ص214.

فلسفة اللغة فتحول بها إلى فلسفةٍ للغة العادية، فإن صلة التضاد مع المنطق أصبحت واضحة، و«تولَّد تحليلٌ جديد يحدد منذ البداية موضوعه ومناهجه في مقابل التحليل المنطقي. فإذا كان أحدهما، الذي هو صوري في جوهره، قد اتخذ موضوعا له القضية التي هي قول صريح يدرك مستقلا عن تواورداته الخاصة، فإن التحليل الآخر، الذي هو غير صوري، ينفتح للفروق وحتى للدقائق الضمنية في الاستعمال السياقي للأقوال الفعلية»[26]. وكان فريغه قبل ذلك قد ألح، وهو رائد تجديد الدراسات المنطقية بحق، على ضرورة الفصل بين اللغة العلمية، التي غايتها تحديد الحقيقة «vérité»، وبين اللغة العادية التي غايتها تحقيق التواصل[27].

ليس من الغريب أن يقر جون سيرل - وهو واحد من أبرز ممثلي نظرية أفعال الكلام - انتمائه إلى التوجه الذي بني، في إطار الفلسفة التحليلية، على جملة من ردود الفعل اتجاه منطق فريغه، فقد شق هذا الأخير لروسل، وفتجنشتاين وأوستين مسالك بحث جديدة. وليس إسهام فريغه في مسار التداوليات بالمجهول، فقد كان له السبق في التمييز تمييزا صريحا بين اللغة العلمية، الغاية منها إحقاق الحقيقة، وبين الألسن الطبيعية، الغاية منها تحقيق التواصل. أما اللغة العلمية فالواجب في الملفوظات التي تنتجها أن تكون أحادية المعنى «univocité»، معلومة روابطها المنطقية وبسيطة، متحررة من العلاقات الحوارية ومن سلطة الأفراد المتحاورين، أما الألسن الطبيعية فإن جل الملفوظات التي تنتجها صفتها الأساسية التعدد الدلالي، والثراء والغموض، ملتبسة روابطها المنطقية ومركبة، مرهونة بالعلاقات الحوارية، خاضعة للرغبة في الإقناع والإبهار وجلب الانتباه، تسيرها قواعد البلاغة والانفعال «affectivité». ولئن حرص فريغه على التخلص مما يشوب الألسن الطبيعة من خصائص التواصل اليومي، فإنه، في الآن ذاته، أسهم في بيان هذه الخصائص والتنبيه على بعدها التداولي[28].

---

(26) دوني فرنان، مدخل إلى فلسفة المنطق، ص214.

(27) F. Armengaud, La pragmatique, p. 23.

(28) Ibid.

وكانت أولى الملاحظات التي أبداها فريغه بخصوص الألسن الطبيعية عدم قدرتها على التعبير، تعبيرا دقيقا وصارما، عن البراهين «démonstrations» الرياضية نتيجة خصائصها التي جئنا على ذكر القليل منها، فكلمة «Vénus» مثلا تدل على معنيين اثنين هما: الكوكب فينوس وآلهة فينوس لدى اليونان. كما إن كثيرا من التعبيرات الفضفاضة التي عادة ما استعان بها المناطقة من قبل أضحت لا تصلح لإقامة المنطق الجديد من مثل «إذن»، «من البديهي أن»، «لكن»، «بما أن»، وغيرها مما وجب استبعاده من لغة المنطق والرياضيات[29]. ولذلك غدا من الضروري ابتكار كتابة رمزية لا تقبل الملفوظات التي ينتجها التعدد الدلالي ولا تشتمل إلا على عدد محدود، قدر الإمكان، من أنماط الاستدلال «inférence»، وأكثرها بساطة قدر الإمكان، بحيث لا سبيل للافتراضات الضمنية «présupposition implicite» التسلل إلى آليات البرهنة «raisonnement». لكن إسهامات فريغه في حقلي الفلسفة التحليلية والتداوليات لا يقتصر على مثل هذه الإشارات، بل إنه خاض في جملة من المسائل التي تتصل من قريب بالبعد التداولي للألسن، ونخص بالذكر تمييزه بين المعنى «sens» والإحالة «référence»، الذي أضحى إحدى المسائل المهمة في الدلاليات المنطقية، وتناولتها من بعدُ بالدرس والافتحاص الدلاليات والتداوليات.

ويرتبط اسم فريغه بالمنطق الحديث بصفة المؤسس، ولقد أضافت كتاباته إلى هذا العلم جملة من الإبداعات حتى ليغدو تاريخ المنطق موزعا إلى مرحلتين رئيسيتين هما مرحلة المنطق الحديث ومرحلة ما بعد منطق فريغه. بيد إن المنطق كما فهمه فريغه ومارسه يختلف، من مناحي شتى عما هو متداول من المنطق ومدرس حاليا. ولعل أحد الأسباب في ذلك يكمن في أن بحوث فريغه المنطقية غالبا ما كانت يوجهها مشروع فلسفي سرعان ما اتضحت استحالة تحقيقه، وهاهنا مكمن مفارقة عجيبة، يقع فريغه من المنطق موقع المؤسس لكن تصوره للمنطق لم يعد يقاسمه فيه أحد. ولم يكن الهدف الذي كان يرومه فريغه إصلاح المنطق بل حاول وضع أسس علمية جديدة لعلم الحساب «arithmétique»، فلقد

(29) J.-P. Belna, Histoire de la logique, Paris, Ellipses, 2005, pp. 79-80.

بدت له عيوب هذا العلم كما كان مزاولا في عصره كثيرة، أهمها عدم وضوح التعريف الذي كان يرتضيه معاصروه من الفلاسفة والرياضيين لمفهوم العدد «nombre». فلم تكن الحاجة إلى توطيد أسس كانت غير ثابتة، بل أضحت الحاجة استكشاف لأول مرة. لذلك عمد فريغه إلى إثبات أطروحته، عن طريق البرهان، مؤداها أن لا فرق ذي أهمية بين المنطق وعلم الحساب، ولا شيء من مواضيع علم الحساب ما هو غير ذي طبيعة منطقية، ولا طريقة في البرهنة في علم الحساب لا تستند إلى المنطق. ومن ثم فإن إحدى دلالات النزعة المنطقية «logicisme» استنتاج علم الحساب من داخل المنطق[30].

كان للتمييز الذي أحدثه فريغه بين المعنى «Sinn» والإحالة «Bedeutung» أثر بليغ في تطوير دلاليات منطقية، وبات هذا التمييز إحدى الفوارق التي ما انفكت تغذي أطروحات التحليل الفلسفي المنطقي وأدبيات القرن العشرين في الفلسفة التحليلية. وإلى هذا التمييز ينضاف تمييز آخر لا يقل أهمية عن الأول، وهو الذي يقيمه فريغه بين السياق اللساني والسياق غير اللساني، أما الأول فمنشأه مبدأ يقر به فريغه ضرورة مقاربة دلالة الكلمة انطلاقا من معنى الجملة التي تظهر فيها، أما الثاني فإن منطلقه من مبدأ يحدد به معنى الجملة، وهذا الأخير يستند إلى مفهوم شروط الصدق: إن التعرف على معنى الجملة يقتضي التعرف على الشروط التي يجب توفرها حتى تصبح الجملة صادقة[31]. وقبل أن نمضي في بيان إسهامات فريغه في حقل الدلاليات المنطقية يجب أن نحترز بالتمييز بينها وبين الدلاليات اللسانية، فالدلاليات المنطقية، كما يعرفها جون ليونز[32]، أو الدلاليات الخالصة كما يسميها كرناب، هي دراسة المعنى بالاستعانة بالمنطق الرياضي، ويستعمل المنطقيون عادة مصطلح الدلاليات المنطقية للدلالة على دراسة المعنى أو تفسير ملفوظات الأنساق المنطقية.

تعد مسألة المساواة المنطقية من بين مسائل المنطق الأساسية التي واجهت فريغه في سعيه إلى فك ارتباط الرياضيات بالمنطق وصورنتها، فقد كانت هذه

(30) P. Wagner, La logique, Paris, P. U. F., Que sais-je?, 2e éd., 2011, p. 15.

(31) F. Armengaud, La pragmatique, p. 25.

(32) J. Lyons, Eléments de sémantique, tr. J. Durand, Paris, Larousse, 1978, p. 115.

الأخيرة، في أيامه، لا تمتلك لغة رمزية، بل كان الباحثون فيها يستخدمون مفاهيم الألسن الطبيعية اللهم إلا بعض الرموز القليلة. ولذلك كان استحداث لغة رمزية للاستقلال بالرياضيات عن المنطق من بين الإسهامات الكبرى التي تحسب لفريغه. وعلى الرغم من أن كتابه «Idéographie» (1879) الذي طرح فيه اللغة التي ابتكرها لم يلق الإقبال الذي كان، فأتبعه بمقال (لأن العلم يبرر اللجوء إلى إديوغرافيا) يشرح في ضرورة اللجوء إلى لغة رمزية خاصة بالرياضيات، ويكشف فيه عن نقائص اللغة العادية التي لا يمكنها - في نظره - أن تعبر عن مفاهيم العلوم المجردة.

صلة التداوليات بفلسفة اللغة العادية

أظهرت فلسفة اللغة العادية للتفكير السيميائي واللساني أن اللغة وسيلة للتواصل قبل كل شيء، لا تتجلى إلا في أثناء الكلام، ولا سبيل إلى معرفة طبيعتها إلا بالتحول بها إلى دراسته؛ فقد بين أوستين أن كثيرا من الأفعال التي لم تنتبه إليها الممارسات اللسانية السابقة لا تعبر بالضرورة عن واقع فتوصف بالصدق أو الكذب[33]؛ مثل الأفعال التي تأمر بشيء، أو تدعو إليه، أو تسميه،

(33) للجاحظ في هذا الشأن رأي لا يكاد يختلف عن رأي أوستين بكثير؛ فقد أنكر - على حد تعبير القزويني - انحصار الخبر في القسمين وزعم أنه ثلاثة أقسام؛ صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب، لأن الحكم إما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه وإما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه. فالأول، أي المطابق مع الاعتقاد، هو الصادق والثالث، أي غير المطابق مع عدم الاعتقاد، هو الكاذب، والثاني والرابع، أي المطابق مع عدم الاعتقاد وغير المطابق مع عدم الاعتقاد، كل منهما ليس بصادق ولا كاذب. فالصدق عنده مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده والكذب عدم مطابقته مع اعتقاده وغيرهما ضربان مطابقته مع عدم اعتقاده وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده.

ينظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دار إحياء العلوم، 1998، ص 17.

كما أن تمييز العرب القدامى في الكلام بين الخبر، الذي غالبا ما يتصف إما بالصدق وإما بالكذب، والإنشاء وما ينطوي تحت هذا الأخير من أساليب الكلام مثل الأمر والنهي والاستفهام وغيرها من الأدوات، والذي لا يمكنه رده إلى صدق أو كذب، له دلالة على أن العرب لم يكونوا حقا غافلين عن البعد التداولي للغة، بل إن تعلم العربية ودراستها ينحو منحى تداوليا يستقصي كل ما يحيط بالكلام من جزئيات، ولقد ورد مفهوم التداول في عبارات كثيرة من كتب البلاغة والنحو والأدب.

وغيرها من أفعال الكلام التي لا يقوم بها الفرد إلا متكلما، ولا تصلح المقاربات التقليدية لاستكشاف سير عملها في أثناء التواصل عموما والمحادثة خصوصا. ولاحظ أوستين[34] أن كثيرا من الملفوظات لا يمكن وصفها لا بالصدق ولا بالكذب دون أن تفتقد المعنى؛ وهي تلك التي نقصد بها فعل شيء ما، وتقتضي اللجوء إلى السياق من أجل إدراك معناها، ولا يمكن الحكم بكذبها إذا ما انتفى السياق، لكن نقول بأن الفعل المقصود لم ينجز عن قصد أو لم يفلح كلية أو ما شابه ذلك من شروط الاستعمال التي يجب اللجوء إليها - على حد تعبير ريكاناتي[35] - من أجل تمييز المعنى التداولي في مقابل اللجوء إلى شروط الصدق أو الكذب من أجل تمييز المعنى الوصفي.

يتحدد ميدان فلسفة اللغة في اتجاهين بارزين؛ اتجاه منطقي أسسه كل من فريغه وروسل وطوره من بعدهما كل من شورش وكرناب وبريور ومونتاغ وكريبك وكبلان وبلناب، ويركز هذا الاتجاه على العلاقات القائمة بين الكلمات والأشياء، ويعمل على تحليل شروط صحة القضايا التي تعبر عنها الملفوظات التقريرية، بينما يعنى الاتجاه الثاني، وهو تحليل اللغة العادية، الذي أنشأه كل من مور وفتجنشتاين الثاني، وطوره من بعد كل من أوستين وغرايس وسيرل، بكيفية استعمال اللغة العادية والغرض منها ضمن عملية التواصل. ويركز هذا الاتجاه على استعمال المتكلمين للغة وتحليل شروط النجاح المتعلقة بمختلف أفعال الكلام، مثل أفعال الإحالة والإسناد، أفعال التلفظ، الأفعال الأدائية، التي ينوي المتكلمون القيام بها أثناء الكلام. لقد أسهم أصحاب الاتجاه المنطقي في وضع بعض الأسس لنظرية الدلاليات اللسانية وذلك بصياغة دلاليات منطقية اعتمادا على النزعة الصورية المنطقية، إذ يتمثل فهم دلالة ملفوظ تقريري في تحديد الشروط التي تجعل من هذا الملفوظ ملفوظا صحيحا. لقد صاغ هؤلاء المناطقة قصد بلوغ الغايات التي كانوا يتوخونها، فلسفات منطقية مهمة؛ مثل نظرية الأنماط لروسل، منطق المعنى والتقرير لشروش، منطق

---

(34) J. L. Austin,Quand dire cest faire, p. 37.

(35) F. Recanati,les énoncés performatifs, Paris, Minuit, 1981, p. 26.

الجهات لكرناب ومنطق الزمن لبريور ومنطق الإشارات لكبلان، وهي أبحاث أثبتت فعاليتها في تحليل الشكل المنطقي للقضايا وشروط صحتها.

كان أوستين على اقتناع كبير من أن اللغة العادية هي الوسيلة المثلى التي تمكن من مقاربة الوقائع ولا يمكن تمثل الواقع إلا من خلالها؛ فاللغة العادية ليست بالنسبة إليه مجرد وسيلة عادية يتعاطاه الفرد، إنما يستعمل كلماتها بكل حذق تمكنه من إقامة كثير من الفوارق التي لم ينتبه إليها فلاسفة عصره، بل أكثر مما كانوا يظنون. ولأن الكلمات عادية وجد متداولة، فهي إذن ذات أهمية بالغة بالنسبة للدرس الفلسفي، تجسد الفوارق التي رأى الإنسان - عبر العصور - ضرورة إقامتها، وكذا العلاقات التي توصلوا إلى إقامتها من جيل إلى آخر. و لقد أشار أوستين أن أدنى انتباه إلى هذه الوقائع، من منطلق ألا شيء يقع دون سبب، إن تعدد الصيغ يرتبط ارتباطا بتعدد الأسيقة، بحيث يكون مجبرين على انتقاء هذه الصيغة أو تلك، وإذا ما بدا لنا هذا الاختيار أحيانا اعتباطيا، فإننا عادة ما نميل إلى هذه دون تلك، وإذا ما كان الآمر كذلك، فإننا مساقون إلى الاعتراف بأن ثمة شيء في الحال العامة المحيطة يفسر، إذا ما كشفنا عنه، لماذا استعملنا هذه الصيغة ضمن هذه الحال، والأخرى ضمن تلك، فتكشف لنا اللغة بذلك عن تعقيد الحياة. كما حذر أوستين من مغبة الخطأ الفادح الذي كثيرا ما وقع فيه كثير من فلاسفة من جهة أخرى بأن استعمالات اللغة محدودة، وكثيرا ما نبه إلى أن فلاسفة عصره كثيرا ما كانوا يعتقدون بأنهم لامسوا اللانهائي حالما يكتشفون سبعة عشر تعبيرا. (ينظر مقدمة الكتاب بجيل لان).

لم ينتبه الرعيل الأول من المناطقة والفلاسفة التحليليين إلى أن إنتاج الملفوظات إنما يعد في الواقع شكلا من أشكال التفاعل الاجتماعي، ولذلك كانت أهم خاصية تميزت بها نظرية أوستين لأفعال الكلام - على حد تعبير ليونس[36] «J. Lyons» - إقرارها الصريح بالبعدين الاجتماعي والفردي المتبادل للسلوك اللغوي، فهي توفر إطارا عاما لدراسة الفوارق التركيبية والدلالية التي وصفها اللسانيون بعبارات الضروب والجهات، مخالفا بذلك أصحاب الوضعية

(36) J. Lyons,Sémantique linguistique, p. 354.

المنطقية في تحديدهم لمفهوم الدلالة الذي يقتضي أن تكون القضايا التي يمكن التحقق من صحتها تجريبيا هي القضايا الوحيدة التي تكتسب معنى ما، بخلاف الملفوظات الأخرى التي لا تعد سوى ملفوظات عاطفية.

إن فتجنشتاين، على الرغم من العلاقات الوطيدة التي كانت تربطه بمؤسسي الوضعية المنطقية، سرعان ما تخلى عن هذا التمييز، أي بين وظيفتي اللغة الوصفية والعاطفية، إلى مفهوم تنوع الملفوظات الوظيفي؛ فاستخدام اللغة - حسب فتجنشتاين الذي كثيرا ما كان يردد بنادي العلوم الأخلاقية لكمبريدج قوله: «لا تسأل عن المعنى بل عن الاستعمال»[37] - شبيه باللعبة التي لا يمكن تعلم قواعدها إلا بممارستها. والتمكن من ناصية اللسان لا يقتصر على تعلم جملة من القواعد الإلزامية التي تُسيِّر استعماله في كل الحالات، إنما يتم أيضا بالمشاركة في المبادلات الكلامية، التي يحدد كل واحد منها سياقٌ اجتماعيٌ خاص، وتسيره أعراف اجتماعية خاصة، مثلما سيتجلى ذلك بكل وضوح لدى الإثنوميتدولوجيين الذين عنوا بالجانب المعرفي للممارسات الاجتماعية.

كانت الممارسات اللسانية السابقة ترى في أفعال الكلام التي نبه إليها أوستين مجرد نتيجة لفعل إخباري يمثل الحقيقة اللسانية الوحيدة التي يعنى بها الدرس اللساني؛ ففعل الاستفهام مثلا يعني من منظور بنوي فعل إخبار الآخر بالجهل والرغبة في الخروج منه، متبوع بعملية نفسية تحول هذه الإخبار إلى استفهام، فتفسر معلومة الجهل على أنها طلب لمعلومات. وهو تصور لا يمكن من فهم النشاط الحقيقي للكلام، لأن وظيفة اللغة الأساسية لا تكمن لدى الإنسان في الإخبار فقط بل تتعداه إلى أمور أكثر خطورة؛ فبفعل الكلام يتخذ الفرد المتكلم مكانته ضمن الجماعة التي ينتمي إليها وفي أثناء تواصله مع الآخرين، فليس الاستفهام - على حد تعبير ديكرو[38] مثلا - مجرد إخبار عن جهل والرغبة في الخروج منه، بل هو قبل كل شيء فعل يجعل به السائل المتلقي مُجْبرا على الرد ومتابعة المحادثة؛ إما بإخبار وإما بجهل على أقل تقدير.

(37) «Dont ask for the mening; ask for the use» cité par A. Rey,Théories du signe et du sens, Lectures II, Paris, éd Klincksieck, 1976, p. 63.

(38) O. Ducrot,Dire et ne pas dire, Paris, éd Hermann, 2e éd., 1972, p. 3-4.

الفصل الرابع

في صلة التداوليات بعلمي النفس والاجتماع

إن البحث في المعنى هو القاسم المشترك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، فأينما وجهت وجهك في دوائرها، ألفيت البحث فيها يحتفي أيما احتفاء بالمعنى، ذلك لإن تفسير الظواهر الاجتماعية، والسلوكات الفردية، كلها بحوث تسعى إلى إضفاء معنى ما على الموضوعات التي تعنى بها. ولئن باتت التداوليات تتخذ مكانا معلوما من العلوم الإنسانية والاجتماعية فذلك لأنها باتت هي الأخرى تستطلع منها ما تسد به الثغرات التي تركتها في مقاربتها لمسألة المعنى، لاسيما اللسانيات أقرب العلوم إلى مدارسة المعنى.

و كما هو الشأن لدى كثير من العلوم التي تتأسس حديثا فتؤثر في العلوم المتاخمة لها، أو تلك التي تتقاسمها موضوعها، فتقتني منها عددا من مفاهيمها وتتبنى شيئا من تصوراتها، بدت التداوليات وكأنها المثير الذي نبه هذه العلوم إلى شيء كثيرا ما تجاهلته بالرغم من أهميته البالغة في فهم بعض الوقائع المرتبطة بحقل تحرياتها، مثلما حدث مع علمي النفس والاجتماع؛ كقوانين الخطاب التي تسير السلوكات القولية، هذه الأخيرة طبيعة الأسس التي تقوم عليها نفسية اجتماعية، وشروط نجاح أفعال الكلام.

ولا يكاد هذا الوضع يختلف عما شهدته اللسانيات العامة أثناء عهدتها، فقد انكبت علوم إنسانية؛ كالأنثروبولوجية، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتحليل النفسي وغيرها، على الاقتناء من اللسانيات والاقتداء بها، حتى أضحت صفة البنوية ميزة كثير من هذه العلوم، ولا يختلف عما شهده عدد من العلوم التي أبدعها الإنسان منذ القدم، فالمعرفة ميزتها التجدد والتحول دوما.

بدأت معالم الأنموذج التداولي حلولها في العلوم الإنسانية المعاصرة مثل الأنثروبولوجية وعلم النفس والاجتماع والفلسفة، لتتجاوز التداوليات حدود اللغة إلى «دراسة ظروف التلفظ على وجه العموم؛ باشتمال هذا الأخير على كل المرسلات الممكنة، سواء أكانت إيقونية، حركية، سلوكية أو غيرها»[1].

صلة التداوليات بعلم النفس

لم تبق البحوث السيكولوجية طويلا بعيدا عما آلت إليه التداوليات واستكشفته من آليات اشتغال الألسن الطبيعية، وهي التي تمثل اللغة بالنسبة لها واحدا من الموضوعات التي ما انفكت تنظر فيها منذ أن استقل علم النفس علما قائما بذاته. ولقد بدأ اهتمام الأبحاث اللسانية النفسية «psycholinguistique»، لاسيما تلك التي عنيت بمسألة اكتساب اللغة، بالبعد التداولي يزداد منذ أكثر من ثلاثين عاما؛ فمنذ أعمال هاليداي، باتاز، كاريملوف وسميث وبرونر اشتد الوعي بضرورة النظر إلى تطور اللغة ليس بوصفه اكتسابا للنسق التركيبي وحسب، بل بالنظر قبل ذلك إلى عملية تطور اللغة لدى الطفل بوصفها إرساء لنسق تواصلي يخضع فيه استعمال العلامات إلى بعض القواعد والشروط التي يجب على الطفل أن يتعلم كيف يسيرها[2]. إن كثيرا من الشواهد اليومية المرتبطة باكتساب الطفل للغة لفتت أنظار الباحثين في هذا الميدان إلى ضرورة التخلي عن تصور اللسانيات الصورية لعلاقة الفكر باللغة والنظر إلى العملية في علاقتها بالنمو العام للطفل[3].

وقد نشأت عن هذا التصور الجديد دراسات عديدة تعنى بكيفية تطوير الطفل للوظائف والصيغ اللسانية التي تدل على ارتباط اللسان بالسياق التلفظي أو عملية التواصل: كالصيغ الإشارية «déictiques»، أفعال الكلام، الطرق

(1) D. Bougnoux, «Les sciences du langage et de la communication» in J. M. Berthelot, Epistémologie des sciences sociales, Paris, P. U.F., 2001, p 196.

(2) D. Bassanom, «Opérateurs et connecteurs argumentatifs: une approche psycholinguistique», Intellectica, nº11, 1991, p 149.

(3) F. Marchand (coord.), Manuel de linguistique appliquée, T1: Lacquisition du langage, Paris, Delagrave, 1975, p. 52.

الخطابية من حروف جر وإضافة وغيرها. كما انكبت أبحاث أخرى على دراسة عملية اكتساب اللغة من قبل الطفل في علاقتها بالمحيط الاجتماعي والثقافي الذي ينجز فيه الطفل أولى خطوات تعلمه؛ إذ لا يمكن أن يقتصر تعلم الطفل للسانه على سلسلة من القواعد النحوية التي تألفه وكأنها نسق مجرد، بل إن الطفل يتعلم بالتوازي مع ذلك سلوكا خاصا يتلخص في الطريقة التي يتفاعل بها إزاء التواصل الكلامي، وقد تبين في هذا الإطار أن الممارسات اللسانية تختلف باختلاف الأصل الاجتماعي للمتكلم[4].

وإذا توجهنا صوب علم النفس المعرفي فإننا نجده هو الآخر ما انفك يتقاطع في جملة من تصوراته ببعض التصورات التداولية، ذلك أن فهم الجملة يتوقف على «عدد من العوامل منها التكرار والحداثة والسياق والخبرة السابقة والدور المتوقع من قبل المستمع. كما تلعب عوامل أخرى في عملية الفهم مثل النبرة وهو الضغط على صوت أو مقطع معين عند نطق الكلمة أو الجملة، والتنغيم الذي يتمثل في عملية التلوين أو التذبذب في إيقاعات اللفظ الصوتي من حيث تتابع النغمات الموسيقية في الصوت الكلامي»[5]، ويمثل السياق من ضمن كل هذه العوامل العامل الأقوى إلى تحديد معاني الملفوظات وتأويلها.

لقد راحت الدراسات النفسية في السنوات الأخيرة تعاود التفكير في جملة من المسائل التقليدية بأدوات جديدة ورؤى مختلفة تستلهمها من التداوليات من مثل مسألة التفكير، ونمو الطفل، وما يتصل بالاستعمال اللغوي من قبل الأفراد والأمراض المحتملة التي من شأنها أن تعيق التواصل السوي لديهم. لذا ليس من الغريب أن نشهد إقبالا من قبل الباحثين في العقبات التي تحول دون تمكن بعض الأفراد المتكلمين من الاستخدام الحسن لقواعد التواصل اللساني على الرغم من امتلاك هؤلاء الأفراد على القدرة على تجواز العقبات الفونولوجية والتركيبية الضرورية لحسن التحاور والتعبير.

---

(4) F. Marchand (coord.), Manuel de linguistique appliquée, T1: Lacquisition du langage, p. 52.

(5) رافع النصير الزغول وعماد عبد الرحيم زغول، علم النفس المعرفي، الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، ص239.

ولقد أنتج التوجه الجديد الذي انتهجته علوم النفس من مثل علم النفس المرضي، وعلم النفس العصبي، وغيرهما من الفروع التي باتت كثيرة الاهتمام بما جد في حقل التداوليات، أنتج هذا التوجه دراسات جديرة بالعناية من مثل تلك التي تعنى بتحليل إنتاج الملفوظات وفهمها ضمن أطر المحادثة والسرد وغيرهما من أطر التواصل اليومية، فوجه ذلك عناية الباحثين إلى نمط جديد من أمراض الكلام والتواصل عند الكبار والصغار، هي الأمراض أو العيوب التداولية(6).

لقد أسهم هذا المفهوم الجديد في تحديد أصناف من العيوب التي تعتري إنتاج اللغة وتلقيها. فمن العيوب التي أعانت التداوليات علم النفس على الكشف عنها ما يتصل، عند إنتاج الخطاب، بانسجامه، وبينت كيف يطال هذا العيب حسن صياغة التيمات وترتيبها. ومن العيوب التي تطال فهم الخطاب وتلقيه ما يتصل بالصعوبة في فهم أفعال الكلام، لاسيما أفعال الكلام غير المباشرة من مثل الأمر غير المباشر، والسخرية، والتهكم وغيرها. ومن هذه العيوب أيضا مرض الانتباذ «décentration» في أثناء التواصل لدى بعض الأفراد، فقد كشفت بعض الدراسات النفسية التي استقصت مفهوم المقصدية لدى التداوليات للبحث عن علة هذا المرض وتأكد لها أن عدم الأخذ بعين الاعتبار بمعارف الآخر ونواياه ومقاصده من بين أهم خصائص هذا المرض(7).

صلة التداوليات بعلم الاجتماع

إن الذين عُنوا بعملية التفاعل الاجتماعي وتنبهوا إلى الدور الرئيس الذي يضطلع به المحيط عموما، والسياق خاصة، أولوا، مستلهمين الكثير عن أعمال فيغوتسكي، اهتماما بالغا لدراسة التطور التداولي ووظائف التواصل عند الطفل، وكذا تفاعل الطفل مع محيطه ومع الصيغ اللسانية المختلفة التي يتلقفها عن الآخرين. ولعل أحدث نظرية تنحو هذا المنحى في دراسة عملية اكتساب الطفل

(6) V. Dardier, Pragmatique et pathologies, Paris, Bréal, 2004, p. 103.

(7) M. F. McTear et G. Conti-Ramsden, Pragmatic Disability in Children, Londres, Whurr Publishers, 1992.

للغة ما أصبح يدعى بنموذج المنافسة الذي اقترحه كل من باتز وماكويني. ويستند هذا التصور إلى القول بأن الصيغ اللسانية إنما يتم إبداعها، وتسييرها، وفرضها، واكتسابها واستعمالها، في إطار علاقة هذه الصيغ اللسانية بوظائفها التواصلية[8].

ومن الشواهد اليومية التي تشفع لهذه المقاربات الجديدة ما يترتب على الطفل من سلوك في حالة الازدواجية اللسانية؛ وخاصة حين يتكلم لسانين مختلفين في أوقات مختلفة بحيث يتميز أحدهما بوضع اجتماعي أهم؛ كما هو الشأن لدى كثير من الأطفال الجزائريين الذين يتكلمون اللسانيين العربي والأمازيغي، بحيث يظهر للطفل منذ سنواته الأولى أن إخوته يتكلمون هذا اللسان في البيت دون اللسان الآخر. وتشترك المقاربة التداولية والمقاربة التي تنتهجها اللسانيات الاجتماعية في اللجوء إلى العوامل الخارجية قصد وصف الوقائع التي تتناولانها بالدراسة، وفي هذا الإطار، يغدو لمفهوم السياق أهمية بالغة بالنسبة للمادتين العلميتين.

لقد أعان مفهوم السياق على فهم كثير من المسائل اللسانية ذات البعد الاجتماعي، فدرجت الأبحاث في حقل اللسانيات الاجتماعية وعلم الاجتماعي اللساني على إدراجه كواحد من العوامل الهامة المعينة على فهم الظواهر اللسانية، وقد خلص لابوف إلى القول إن البحوث الميدانية الأولى التي أنجزها حول استعمال اللسان الإنجليزي في نيويورك قاده إلى الاعتقاد بأن المتغيرات الفونولوجية تتحول بشكل مضطرد تبعا للأسلوب وللسياق[9]. أما في مجال تعلم الألسن الأجنبية، فقد اجتهدت المقاربة التواصلية، إحدى طرائق التعليم الحديثة المنتشرة، في البحث في تطور الأداء اللساني الاجتماعي والتداولي لدى المتعلمين، وأظهرت أن المتعلم سرعان ما يبدأ في التمييز، ضمن اللسان الهدف بين مختلف الأساليب اللسانية[10].

---

(8) O. Ducrot et J.-M. Schaeffer, Dictioonnaire encyclopédique des sciences du langage, p 157.

(9) W. Labov, Sociolinguistique, tr. A. Kihm, Paris, Minuit, 1976, p. 138.

(10) J.-M. Deaele et N. Wourm, «Lacuisition de la compétence sociopragmatique en langue étrangère», Revue française de linguistique appliquée, Vol. VII, nº2, 2002, p. 139.

لقد نجم عن التعاون العلمي بين التداوليات وعلم الاجتماع نشأة فرع جديد من فروع التداوليات أطلق عليه ليتش اسم التداوليات الاجتماعية «socio- pragmatics»، وميزه عن التداوليات العامة التي تعنى، في تصوره، بالظروف العامة التي تكتنف استعمال اللغة للتواصل، ولا تحتفي بالظروف المحلية التي تنتمي دراستها إلى حقل أقل تجريدا هو حقل التداوليات الاجتماعية التي أضحى جليا لديها أن مبدأي التعاون والتأدب اللذين قالت بهما التداوليات إنما يعملان بطرائق مختلفة باختلاف الثقافت، والمجموعات اللسانية، والحالات الاجتماعية، والطبقات الاجتماعية[11].

(11) G. N. Leech, Principles of Pragmatics, New Work, Longman, 1983, p. 10.

الفصل الخامس

في السياق في الفكر اللساني الغربي

على الرغم من الإسهامات التي ما فتأت تقدمها التركيبيات والدلاليات في سبيل استكشاف الآليات التركيبية والدلالية التي تستند إليها الترجمة، وعلى الرغم كذلك من المعرفة اللسانية المتقدمة التي أصبحت في متناول المترجمين، لاسيما اللسانيات المقارنة، فإنه من الشطط الاعتقاد في قدرة اللسانيات وحدها على الإلمام بكل القضايا الناجمة عن ممارسة الترجمة واقتراح الحلول المناسبة لها. فإذا سلمنا بأن الترجمة غايتها نقل المعاني من لسان إلى آخر، فإن هذا النقل لا يمكنه أن يقتصر على انتقاء الصيغ اللسانية المناسبة من النسق المنقول إليه، الكفيلة بالتعبير عن المعنى المراد نقله عن النسق المنقول عنه، ذلك لأن المعنى ليس مجرد حصيلة اتحاد بين دال ومدلول، ولا هو مجموع دلالات الألفاظ التي يتكون منها النص أو الملفوظ أو الجملة.

إنما المعنى، فضلا عما تقدمه له الصيغ التركيبية قصد تشكله، مرتبط ارتباطا وثيقا بالظروف الخارجية التي تحيط به، في تفاعل مستمر بين الأدوات اللسانية الداخلية التي تعين على نقله، والعوامل الخارجية التي تحدده وتمكن من تأويله أو تفسيره، ومن ثم ترجمته إلى فعل من قبل متلقيه. لقد بدا جليا إذن أن تأويل الملفوظات، ونقلها من لسان إلى آخر، يستلزمان إشراك بعد ثالث، عدا البعدين التركيبي والدلالي، قصد الإحاطة بالمعنى إحاطة كاملة تأخذ بعين الاعتبار السياق الذي أنتجت فيه هذه الملفوظات، إنه البعد التداولي.

وعلى هذا الأساس تغدو المعرفة بالسياق (ودراسته) من بين المقدمات التداولية الأساسية للولوج إلى عالم الترجمة وامتهانها حرفةً. وعلى الرغم من

تعدد مضامين مصطلح السياق وتنوعها إلى حد التصادم، فإن مفهوم السياق ما انفك، إن في الثقافة الغربية أو العربية، يقع موقعا بارزا في فهم كثير من المسائل ذات الصلة بالاستعمال اللغوي. وعلى هذا الأساس أيضا بدا لنا مناسبا، وضروريا في الآن ذاته، تخصيص فصل نختبره فيه ونفحص علاقته بترجمة النص القرآني. فالنص القرآني، شأنه شأن النصوص الأخرى، تتآزر في تشكيل معانيه عوامل شتى، وليس بمقدور الباحث في معانيه الاستغناء عنها إذا ما رام استكشاف كل خفاياه، ومن تلك العوامل عامل السياق، أو بالأحرى مجموع الأسيقة التي تسهم كلها، ضمن مستويات متداخلة، في تمكين القارئ، والمترجم أيضا، من حسن اختيار الدلالات والمعاني الأقرب إلى مقصدية النص.

ثم إن الترجمة من حيث هي ممارسة عملية، ومن حيث هي مجموع التحويلات التي يقيمها المترجم في ذهنه على النص المراد ترجمته حتى ينتج منها نصا آخر، في لسان آخر، يعبر به تعبيرا صادقا عن معاني النص الأول ومقاصده، تستند إلى مفهوم السياق في عدد من العمليات التي يضطلع بها المترجم قبل أن يباشر في عملية التحويلات، ولا ريب في أن تقسيم النص المراد نقله من بين هذه العمليات التي لا غنى لها عن مفهوم السياق.

إنه من بين العلميات الأولى التي يعمد إليها المترجم في عمله، فإذا كانت الترجمة نشاطا ذهنيا معرفيا، فإن تحليل الفضاء الدلالي للنص إلى أفضية صغرى هو الذي يُسهم في تحقق هذا النشاط، وإذا كان المعنى مدار النقل «transfert» فإن المبنى هو الذي يحقق تتابع مراحل النقل الذي هو واحد من العمليات الذهنية التي تتشارك في إنتاج دلالة النص، فإذا كان لتقسيم النص هذا القدر من الأهمية في الترجمة عموما فإن له قدرا أكبر في ترجمة النص القرآني.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن تقسيم النص القرآني لا يمثل عقبة في سبيل ترجمته، فالقرآن مكون من سور كل سورة مختلفة عن غيرها من السور في الاسم والموضوع، وكل سورة، تقصر أو تطول، مكونة من عدد من الآيات، فما على المترجم والحال هذه إلا أن يعمد إلى آيات الكتاب المبين وينقلها إلى لسان آخر، بيد إن الأمر ليس كذلك. ليس الأمر كذلك، لأن تنظيم الفضاء

الدلالي للنص القرآني لا يستند إلى تقسيمه إلى سور، ثم إلى آيات فقط، لأنه تقسيم في المبنى، أما في المعنى، فإن الوقوف هي التي تنظم الأفضية الدلالية الصغرى، وسيرورة التتابع في النقل.

للباحث في ترجمة النص القرآني - لأجل ذلك - ثلاثة وقفات يقف بها عند منطق انتظام النص القرآني، يقف عند السورة فيعرض بعض خصائصها التي تكسب المترجم معرفة بمختلف أنماطها ومميزاتها، وعندها سيتطرق لا محالة تطرق إلى قضية الوحدة الموضوعية وهندسة السورة، ويظهر كيف غاب هذا الملمح من ملامح النص القرآني في أكثر ترجماته التي بين أيدي الناس. أما الوقفة الثانية فيقفها عند الآية، وهي الوقفة التي لن يمتلك نفسه فيها ليشن جمام غضبه على مترجمي القرآن، فقد جعلوا من الآية الوحدة الدنيا في عملية الترجمة، والأمر ليس كذلك. وتبيانه في الوقفة الثالثة التي يقف بها عند أهم خصائص النص القرآني تمييزا له عن النصوص العربية، وهي وقفة عند الوقوف، وأنواعها من وقف لازم، ووقف تام، ووقف حسن، ووقف محظور، وعلاقتها بالترجمة.

فإذا فرغ الباحث من هذه الوقفات أدرك أن لمفهوم السياق، سواء تعلق الأمر بالسياق النصي أو غيره من أنواع الأسيقة الأخرى، دور رئيس في مختلف مراحل ترجمة النص القرآني، بدءا بالمرحلة الأولى التي تُعنى بتفسير معانى النص المراد ترجمته وتأويلها، من خلال إعمال مفهوم السياق إن في إدراك المعاني المتتالية، أو في تقسيم النص إلى وحدات دلالية يحسن السكوت عنها.

وبهذه الطريقة ينتج المترجم سياقا جديدا، أو قل أنه يسعى إلى إنتاج السياق الأصلي. ولسنا نعلم ما إذا كانت النظريات الترجمية قد اهتمت بهذه المسألة، لكننا نزعم أن العناية بمفهوم السياق في إطار نظرية خاصة به من شأنها أن تفتح آفاقا جديدة في مجال علم الترجمة. لسنا نروم مجرد مفهوم السياق النصي، أو السياق اللساني، أو سياق الحال أو الموقف، فهذه مفاهيم باتت معلومة لدى جمهور المترجمين ومتداولة بينه، إنما نقصد من وراء ذلك على وجه التحديد المقارنة بين السياق العام الأصلي والسياق العام المنتج، قصد إدراك مدى نجاح التحويلات في التعبير عن معاني النص تعبيرا شاملا.

السياق في الفكر اللساني الغربي

إن المتأمل في تاريخ الأفكار اللسانية التي أنتجها الغرب يدرك بدون عسر أن مفهوم السياق، على الرغم من الاختلافات الاصطلاحية التي وسمته من جو فكري إلى آخر بسمة خاصة، لم يغب عموما عن تأملات الناس في اللغة والنظر في وظائفها، سواء كانت علاقة احتفاء به أو إرجاء له. نؤكد على اختلافاته الاصطلاحية لأن مفهوم السياق من بين المفاهيم التي تعجز الأقلام عن وضع حد يحسن السكوت عنه.

ارتبطت نشأة مفهوم السياق بالبحث التداولي ارتباطا وشيجا فلا تكاد تجد باحثا عنيت بحوثه باستجلاء البعد التداولي من تمظهرات اللغة البشرية إلا وكان له نصيب في التنظير له، على الرغم من انتماء كل واحد منهم إلى تيار فكري مختلف، وبعبارة أخرى، لقد بات مفهوم السياق القاسم المشترك بين مختلف التيارات الفكرية التي استظلت بسماء التداوليات. ولئن أضحى شأن مفهوم السياق على هذا القدر من الأهمية في حقل التداوليات، فكيف كان حاله، أو وضعه الإبستيمولوجي، خارج الإطار التداولي، وتحديدا في دائرة اللسانيات، أو حقبة البنويات ونعني بها مجموع الدراسات التي اتجهت الوجهة البنوية.

ثم إن مفهوم السياق ليس مفهوما استأثرت بالنظر فيه اللسانيات الحديثة أو التداوليات، بل صادفتها علوم أخرى فتناولته بالدراسة لما للسياق من علاقة بموضوعات أبحاثها، كما إنه ليس بأي حال من الأحوال نتاج فكر القرن العشرين، ولم يكن السياق غريبا عن تصورات لسانيي القرن التاسع عشر، فقد كشفت دراسات حديثة إن القرن هذا لم يعدم أفكارا وتصورات من شأنها أن توصف هي الأخرى بالتداولية، ولقد كنا حتى عهد قريب نسلبه هذه القيمة لقلة اطلاع، حتى وقفنا على مقال الباحثة بريجيد نارليخ، الظواهر التداولية[1]، رصدت فيه جملة من الدراسات التي اشتملت على تصورات تداولية أو وقفت

---

(1) B. Nerlich, «Les phénomènes pragmatiques», in S. Auroux, Histoire des idées linguistiques, Tome 3, Bruxelles, De Beock et larcier, 2000, p. 219.

على مظاهر ذات صلة بالبعد التداولي للغة، في كل من ألمانيا، وإنجلترا وفرنسا، ومن هاته التصورات ما يجعل لمفهوم السياق مفاما معلوما.

ويعد جوهان سيفرين فاتر (1771-1826) من بين لسانيي القرنين الثامن والتاسع عشر الذين احتوت كتاباتهم على إشارات إلى البعد التداولي للغة، لاسيما تمييزه بين اللسان بوصفه وسيلة من وسائل التواصل وبين الكلام بوصفه فعل تواصلٍ، وتمثلٍ وإشارةٍ أو دلالة. وتنقل بريجيد نرليخ قوله عن كتابه «النحو العام» الصادر سنة 1801: «إن اللسان هو مجموع الأصوات الدالة، الممثلة للأفكار، إنه مجموع وسائل التواصل، أما فعل الكلام فهو تواصل، ودلالة وتمثل»[2]، وقوله بخصوص تحديد الأبعاد التداولية المرتبطة بحال التواصل: «يمكننا تحديد هذه المفاهيم باعتبار 1) الفرد الذي يشير إلى الشيء، 2) الفرد الذي يتم من أجله الإشارة، 3) الهدف من الإشارة، 4) نجاح الهدف والاستجابة له، 5) العلامة، أو الوسيلة، و6) المشار إليه»[3].

كما أشارت الباحثة إلى إسهام فيليب فيغنار وهو الذي كان له الفضل، من بين أقرانه من القرن التاسع عشر، في رسم معالم نظريتين واضحتين، أولاهما للحوار وأخرى لأفعال الكلام، تقول الباحثة: «لقد صيغت هاتين النظرية قصد الإجابة عن سؤالين أساسيين اثنين هما: 1) ما هي ظيفة اللغة؟ 2) كيف نستطيع فهم اللغة؟ ليست وظيفة اللغة في تصور فيغنار التعبير عن الأفكار أو تمثيلها، بل غايتها إقناع الآخر والتأثير فيه، فلا تقتصر العناصر المكونة لها على المتكلم، والمستمع، والغاية من الكلام، بل تشمل أيضا المقام «situation» والسياق»[4].

ولئن كانت العناية بالبعد التداولي وبمفهوم السياق على هذا النحو في أثناء القرن التاسع عشر فإن القرن العشرين الذي توجهت في مطلعه الأنظار إلى محاضرات دو سوسير في اللسانيات العامة، فنشأت عنها في أوروبا، كما نشأت

(2) B. Nerlich, «Les phénomènes pragmatiques», p. 220.

(3) Ibid.

(4) Idem, p. 222.

في أمريكا، نظريات صورية لا تعنى إلا بالبنية اللسانية، لم يعر مطلع هذا القرن شأنا للعناصر السياقية التي ترافق الاستعمال اللغوي وتسهم في آدائه، على الرغم من بعض الكتابات المغمورة آنذاك التي احتفت بالسياق من مثل كتابات باختين وغيره.

اللسانيات البنوية وإرجاء السياق

أدارت اللسانيات ظهرها للسياق مذ أقرت المحاضررات في اللسانيات العامة، المنسوبة إلى دو سوسير من قبل تلميذيه شارل بالي وألبار شيسهاي أن «موضوع اللسانيات، الحقيقي والوحيد، هو اللسان»، وأن ما خالف النسق اللساني لا شأن للسانيات به، فهي إنما تعنى أساسا بالبنية اللسانية لا غير، ومن ذلك وسمت اللسانيات نفسها بالبنوية على مدى عقود من الزمن، لا يجد فيها مفهوم السياق، خلافا لمفهوم النسق، من يُعنى بالنظر فيه.

وعندما راح جمهور اللسانيين ينظرون للبنوية، في أثناء العقود التي تلت أفول نجم اللسانيات التاريخية المقارنة التي اجتهد النحاة الجدد في الترويج لها، استقوا مفاهيمها الإجرائية أوّل ما استقواها من محاضرات دو سوسير في اللسانيات العامة. فعلى الرغم من النقود التي توالت على الكتاب المنسوب إلى دو سوسير، طيلة العقود الثلاث الأولى من إصداره[5]، وجدت بعض أفكار الكتاب التي أضحت تدعى بأطروحات دو سوسير في اللسانيات العامة، جوا فكريا ملائما، وسط حلقة براغ اللسانية التي تأسست العام 1928، حين أعلن مؤسسوها تشريع علم لساني جديد يستند إلى أطروحات دو سوسير البنوية، هو علم الأصوات الوظيفي أو الفونولوجيا، منطلقه الرئيس البحث في الوظائف التي تؤديها الألسن في أثناء عملية التواصل، وما ينجم عن فكرة الوظيفة من تصور جديد للسان، خلافا للسانيات التاريخية المقارنة، يرى إليه وضعا «état de langue» قائما يمكن مزاولة وصفه وصفا آنيا، ومن ثم التساؤل عن الوظيفة

---

(5) ينظر:
C. Normand et al., Avant Saussure. Choix de textes (1875-1924), Bruxelles, Editions Complexe, 1978.

الأساسية التي تؤديها الأصوات البسيطة، في أثناء عملية التواصل، ضمن سلسلة الأصوات المألفة للكلام[6].

فما كان للسياق أن تلتفت إليه الأنظار إذن والناس مجمعون على ضرورة التخلص من هيمنة أطروحات النحاة الجدد اللسانية، التاريخية المقارنة، وإحلال تصور محايث للألسن البشرية. ولئن كان هذا هو شأن اللسانيات البنوية ذات التوجه الوظيفي، فإن مفهوم السياق ما كان أحسن حظوة لدى جل التيارات البنوية الأوروبية الأخرى، فلا لسانيات يمسليف ومدرسة كوبنهاغ البنوية نظرت نحوه، ولا لسانيات مارتني الوظيفية اعتدت به، بل ظل السياق محل إرجاء من قبل كافة البحوث اللسانية، ولئن أنت بحثت في كتاب أندري مارتني، «Eléments de linguistique générale»، مثلا، وهو واحد من المؤلفات المؤسسة للسانيات الحديثة، ذات التوجه الوظيفي، المنتسب إلى تعاليم دو سوسير، ما ألفيت سوى تواردا واحدا لمصطلح السياق، ومع ذلك سرعان ما تدرك أن محتواه الاصطلاحي لا يبرح المجال الصوتي[7]، عندما يعني مارتني بالسياق مجرد تتابع للفونيمات. وليس عليك تتبع كل ما ألف في هذه الحقبة من تاريخ الفكر اللساني في أوروبا، لأنك لن تجد مما ألف فيها ما يشير إلى إجرائية مفهوم السياق ضمن عملية التواصل اللساني.

لسانيات التلفظ والسياق

إن التحول من التصور البنوي لطبيعة التواصل كما هو واضح في مخطط ياكبسون، ومن انتهج نهجه البنوي، إلى تصور يتخذ من السياق، أو العناصر السياقية، مرتكزا لتصور جديد لعملية التواصل، نشأ في كثير من الأحايين لدى لسانيي مرحلة ما بعد البنوية من الفكرة التي فحواها إن الألسن غالبا ما تجعل في متناول متكلميها الوحدات اللسانية التي تكفل لهم الإحالة إلى مكان التلفظ

(6) O. Ducrot et J.-M. Schaeffer, Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences, Paris, Seuil, 1995, p. 49.

(7) A. Martinet, Eléments de linguistique générale, Paris, Armand Colin, 1980 (1970), p. 124.

وزمانه، مثلما توفر له وحداتٍ تحيل إلى ماضيها[8]. ولتجدن أكثر اللسانيين احتفاء بهذا البعد أولئك الذين شكلت لديهم مسألة التلفظ «énonciation» فحوى أعمالهم.

ولا يكاد يختلف الدارسون حول أهمية مفهوم السياق بالنسبة لنظرية التلفظ، فلقد أقام بنفنست أولى دعائمها انطلاقا من التعرف إلى وحدات في اللسان وظيفتها الإحالة «déixis» إلى المقام اللساني الذي أنتج فيه الملفوظ[9]، والواقع أن مرحلة بنفنست اللسانية تمثل لدى عدد من الباحثين مرحلة انتقالية لأنك تجد في اهتماماته التوجه البنوي والبحث في عملية التلفظ لا ينفصمان، فلقد رافقت أعماله البنوية واللسانية التلفظية نشأة نظرية أفعال الكلام، فأنت تراه مثلا في إحدى مقالاته في مطلع ستينيات القرن الماضي يشيد بالتمييز الذي أقره أوستين، وفلسفة اللغة العادية من بعده، بين الأفعال الإنشائية والأفعال الخبرية[10]، كما تراه، وهو يحدد للجملة موقعا من التحليل اللساني، لا ينفك يشدد على انتمائها إلى دائرة الخطاب، بوصفها وحدته «unité» التي يمكن للباحث التعامل معه انطلاقا من تحليلها، مثلما لا ينفك التوكيد على علاقة الجملة بسياق الحال الذي تحيل إليه[11].

إن ما أسماه بنفنست بالجهاز الصوري التلفظي يعبر أحسن تعبير عن الأهمية التي تكتسيها العناصر المكونة للسياق في التواصل وليس من اليسير أن نستعرض في هذا المقام أهم إسهامات إيميل بنفنست اللسانية والسيميائية، فهذه مبثوثة في عدد من المقالات والدراسات التي بدأ نشرها ابتداء من 1966، لذلك سنكتفي باستعراض أهم الأفكار التي صمنها مقاله «الجهاز الصوري للتلفظ»، الصادر أول الأمر سنة 1970 ضمن العدد 17 من مجلة «Langages»

---

(8) J. Lyons, Sémantique linguistique, p. 197.

(9) J.-L. Chiis, J. Filliolet et D. maingueneau, Introduction à la linguistique française. Tome 2: syntaxe, communication, poétique, Paris, Hachette, 2001, p. 74.

(10) E. Benveniste, «La philosophie analytique et le langage», in Problèmes de linguistique générale, p. 275.

(11) E. Benveniste, «Les niveaux de lanalyse linguistique», in Problèmes de linguistique générale, p. 131.

الفرنسية. لقد اقتصرت الدراسات اللسانية، على اختلاف توجهاتها، في مقاربتها الوحدات اللسانية مقاربة فونولوجية أو تركيبية، لكن هذه المقاربات على الرغم من فائدتها تختلف اختلافا جذريا عن المقاربة التي تسعى إلى مقاربة اللسان في جملته، لذلك يقيم بنفنست، في مستهل هذا المقال[12]، تمييزا بين شروط استعمال الوحدات اللسانية وبين شروط استعمال اللسان، بوصفهما واقعتين مختلفتين، تفترضان أسلوبين مختلفين في الوصف والتأويل. واستعمال اللسان، على العكس من استعمال الوحدات اللسانية، استعمال كلي ومضطرد يشمل اللسان ككل، وهذا الاستعمال الكلي والمضطرد هو التلفظ. ويعرف بنفنست التلفظ بأنه «الاستعمال الفردي للسان»[13]، ونتاجه الخطاب «discours»، وها هنا يجب التمييز أيضا بين الخطاب، أو الملفوظ، بوصفه نتاجا، وبين التلفظ بوصفه الاستعمال الفردي للسان.

لقد مكنت هذه المقاربة الجديدة للوقائع اللسانية، من خلال الفصل بين الملفوظ وبين عملية التلفظ الذي تنتجه، من إعادة الاعتبار للفرد المتكلم، فعلاقة هذا الأخير باللسان هي التي تحدد خصائص التلفظ اللسانية، لذلك وجب النظر في عملية التلفظ انطلاقا من كونها ميزة من ميزات المتكلم. وهذه العلاقة القائمة بين المتكلم ولسانه يمكن مقاربتها ضمن مستويات ثلاث هي: 1) المستوى الصوتي الذي هو موضوع الصوتيات، 2) مستوى تحويل اللسان إلى خطاب، أين يتم تشكيل المعنى عن طريق الكلمات الذي هو موضوع نظرية العلامة وتحليل التدلال «signifiance»، و3) مستوى التلفظ ذاته، أين تتم دراسة الإطار الصوري للعمليات الفردية التي تمكن المتكلم من تحويل اللسان إلى الخطاب.

لأجل وصف الإطار الصوري للتلفظ، يميز بنفنست، ضمن عملية التلفظ، بين فعل التلفظ، والحالات التي يتحقق فيها، والوسائل التي تمكنه من تحقيق فعل التلفظ، وضمن هذه المكونات الثلاث، يتخذ فعل التلفظ ذاته أهمية بالغة،

---

(12) E. Benveniste, «Lappareil formel de lénonciation», in Problèmes de linguistique générale 2, p. 79.

(13) Idem, p. 80.

فهو الفعل الذي يحول اللسان إلى خطاب وبه يتصرف «s'approprie» المتكلم باللسان ويحدد موقعه منه باستخدام قرائن «indices» خاصة وأساليب إضافية أخرى، وفي الآن ذاته موقعه من الآخر وموقفه من العلم المحيط. هذا يعني أن نسق القرائن الخاصة التي تمكن المتكلم من تحديد موقعه من عملية التلفظ هي التي تشكل الجهاز الصوري للتلفظ.

ولكي نتمثل هذا الجهاز تمثلا تطبيقيا، يمكننا النظر في اللسان العربي والبحث عن الوحدات اللسانية التي وظيفتها تحديد موقع المتكلم، ضمن الخطاب، من المخاطب ومحيط التخاطب. ولعل أبرز هذه الوحدات هي مجموعة الضمائر، ولنكتفي منها بالضمائر المنفصلة التي هي أنا، نحن، أنتَ، أنتِ، أنتم، أنتن، أنتما، هو، هي، هم، هن، هما. وينتظم نسق الضمائر هذا، من خلال التمييز بين المذكر والمؤنث، وبين المفرد، والمثنى والجمع، أي من ناحيتي الجنس والعدد، من ناحية، وبين المتكلم، والمخاطب والغائب من ناحية أخرى. ولا شك في أن امتلاك الفرد المتكلم لطرائق استعمال هذا النسق الضمائري يعد جانبا هاما من النشاط التلفظي الذي يتمثل في تحويل اللسان إلى خطاب.

لكن اللسان العربي لا يكتفي بنسق الضمائر فقط، بل يتوفر على نسق آخر هو نسق أحرف المضارعة، يقول محمد خضر عريف: «ومن أبرز ما يميز العربية عن غيرها كذلك في مجال تحديد الشخصيات داخل الخطاب بقوة متناهية للغاية، أنه بالإضافة إلى وجود نظام الضمائر الشامل لها، فإنها تضم نظاما آخر يساعد على التفريق بين الشخصيات. ذلك النظام هو نظام أحرف المضارعة الذي يفرق بين معظم الشخصيات في العربية»(14). وفضلا عن نسق الضمائر، يتكون الجهاز الصوري للتلفظ أيضا من ظروف المكان وظروف الزمان. أما نسق الأزمنة فإنه عادة ما ينتظم بالنسبة إلى الحاضر، أي زمن إنتاج المتكلم للخطاب، وأما نسق الأمكنة فإنه يشتمل أساسا على أسماء الإشارة التي تمثل عملية أساسية من عمليات التلفظ.

---

(14) محمد خضر عريف، الوظائف الخطابية للضمائر العربية، مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية، جامعة أم القرى، مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، 1409 هـ، ص22.

لقد تعالت، في السيتينيات من القرن الماضي، أصوات نادت بضرورة التخلي عن التصور البنوي، القاصر، للألسن، والتحول إلى طبيعة اللغة الحقيقية التي لا يمكن لها بأي حال من الأحوال مغادرة محيطها الأصيل الذي لا تنفك تُمارس فيه كما تمارس أنشطة الأفراد الفكرية الأخرى، إنه المحيط الذي يتفاعل الأفراد فيه ويشاركون في تكوينه، إنه المحيط الاجتماعي. ولقد كان رد مقولة الفصل بين دراسة اللسان بوصفه نساقا سيميولوجيا (سيميائيا) ودراسة الكلام بوصفه إنجازا فعليا، واستعمالا فرديا للسان، إحدى تجليات هذا الموقف المناوئ لإقصاء السياق أو إرجائه.

ولقد كان باختين ممن لم يشارك جماعة اللسانيين الذين تبنوا أطروحات دو سوسير كما روجت لها المحاضرات التي نسبها له تلميذيه شارل بالي وألبار سيشهاي، فخلافا للمناهج الصورية التي تناقلوها اتخذ باختين تصورا أيديولوجيا، وانتهج منهجا ماركسيا، وهو منهج سوسيولوجي حاول باختين عرض معالمه على علوم اللغة، وليس أرقى مما وصفه به ياكبسون عندما تجده يصرح بأن كتابه «الماركسية وفلسفة اللغة» الصادر أول مرة العام 1929 يمثل سبقا حقيقيا في ميدان االلسانيات الاجتماعية «sociolinguistique»، وتقدما في مجال البحوث السيميائية الحديثة وتحميلها مهاما جديدة ذات أبعاد واسعة النطاق[15]. وليس يعنينا في هذا السياق الإسهاب في نتاجات باختين الفكرية، والمصير الذي آلت طيلة ربع قرن، وغياب اسمه عن الإعلام الروسي حتى مطلع الستينيات (1963)، كما لا تعنينا مباشرة إسهاماته في حقل النقد الأدبي، وعلم الاجتماع، واللسانيات بقدر ما يعنينا تصوره لمفهوم السياق.

لقد أدرك باختين أهمية السياق بالنسبة للمتكلم من خلال النظر في حقيقة مفهوم اللسان. لقد أدرك أن مفهوم اللسان على الرغم من السند النظري الذي يمكن أن يتأسس عليه، لا يمثل أي حقيقة بالنسبة للمتلفظ، بل إن ما يتمثله هذه الأخير لا يعدو أن يكون مجرد صيغ مقننة لا تتخذ معنى لها خارج سياق محدد. «ليست الصيغة اللسانية، التي لا تختلف باختلاف الحالات التي استعملت فيها،

(15) M. Bakhtine, Le marxisme et la philosophie du langage, préface de R. Jakobson, tr. M. Yaguello, Paris, Minuit, 1977, p. 8.

هي ما هو ضروري بالنسبة للمتكلم، لا. إن ما هو ضروري، يقول باختين، منوط بما يجعل هذه الصيغة اللسانية مناسبة لهذا المقام أو ذاك»[16].

ولا تقتصر إسهامات باختين في إبراز قيمة السياق ودوره في عملية التحاور من خلال النقود التي وجهها إلى لسانيات اللسان التي اجتهدت المحاضرات في اللسانيات العامة المنسوبة إلى دو سوسير، بل إن السياق، لاسيما سياق الحال «situation»، عنصر أساسي من عناصر التلفظ في تصور باختين، كما يبينه تودوروف، «لا يمثل الوضع الخارجي مجرد سبب خارجي للتلفظ فقط، إنه لا يعمل من الخارج مثل قوة آلية، على النقيض من ذلك، يدخل هذا الوضع اللتفظ كعنصر ضروري مشكل لبنيته الدلالية... يتألف سياق التلفظ الخارجي من ثلاثة مظاهر: 1) الأفق المكاني المألفو لكلا المتحاورين (وحدة الشيء المرئي: الغرفة، النافذة، الخ.)، 2) معرفة الوضع وفهمه، والمألفو أيضا لكلا المتحاورين، 3) وتقييمهما المألوف للوضع»[17].

التداوليات ومفهوم السياق

عندما أفرز مشروع شارل موريس السيميائي عن التداوليات بوصفها دراسة العلامات في علاقتها بمستعمليها (1938)، لم يكن مفهوم السياق يُمثل للتداوليات آنذاك مفهوما إجرائيا، لكن البحث التداولي سرعان ما أعلن، على لسان بارهيلال، ثلاثين سنة بعد موريس، اتخاذ مفهوم السياق واحدا من أركانه الرئيسة، حين قرر أن: «التداوليات تعنى بكل ما له صلة بالتواصل، من متكلم، ومستمع، وسياق لساني وغير لساني، وما يتصل بقدرة المتخاطبين اللسانية ونية في التواصل»[18].

ولقد بات السياق من بين المفاهيم المحورية في الدراسات التداولية، فلا تكاد تتأسس واحدة منها دون أن يكون لها نصيب من مقاربة هذا المفهوم

---

(16) Idem, p. 99.

(17) تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين. المبدأ الحواري، تر. فخري صالح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1996، ص89-90.

(18) M. Bracops, Introduction à la pragmatique, p. 13.

واقتراح تصور له. بل إن من الباحثين في هذا الحقل من اتخذ من مفهوم السياق معيارا للتمييز بين مختلف المقاربات التداولية، كما هو صنيع فرانسيس جاك في مقاله «التداوليات» الصادر ضمن الموسوعة «Encyclopaedia Universalis» الفرنسية. وينطوي مفهوم السياق على أربعة أنماط هي: السياق النصي، والسياق الإحالي، وسياق الحال، والسياق التفاعلي.

على الرغم من أهميته الإجرائية، لا يحضى مفهوم السياق النصي «cotexte» بكثير اهتمام، فقد تجاهلته أهم معاجم التداوليات واللسانيات لعقود متوالية. والظاهر أن هذا التغييب ناشئ عن قلة تداول المفهوم لعدم إجرائيته لدى بعض الاتجاهات التداولية. ولئن كان الأمر كذلك، فإن المفهوم يعبر، في بعض البحوث التداولية، من مثل «نحو النص» «grammaire textuelle»، وتحليل الخطاب، وتحليل المحادثة، فهذه المواد التداولية،

خلصت البحوث التداولية الحديثة إلى ضرورة إدراج السياق كمكون أساسي في إنتاج المعنى وفهمه، وذلك بالتمييز بينه وبين دلالة العلامات اللسانية التي تتألف منها الجمل، والتخلص نهائيا من الاعتقاد التقليدي الذي يعتبر المعنى الإجمالي للجملة مجرد مجموع دلالات كلماتها التي تتكون منها. وقد خلصت كذلك إلى تقسيم السياق إلى سياق لساني مباشر، أو ما يسمى بالسياق النصي والسياق العام وهو مجموع الظروف الاجتماعية والتاريخية والسيكولوجية وغيرها، ولكل من السياقين دور في تحديد المعنى، فالسياق النصي يحد من تعدد دلالات العلامات ويخصها عن طريق قرينة نصية مرتبطة بها الدلالة التي يمكن استخلاصها من بين مجموع الدلالات، أو الحقل الدلالي الذي يمكن أن يستدعيه حضورها في هذا المكان من السياق النصي أو ذاك. أما السياق العام، فإنه يمكن المتلقي من فهم قصد المتكلم الذي قد لا يكون بالضرورة مكافئا للمعنى العام، كما نجحت في بلورته نظرية أفعال الكلام.

الباب الثاني

في ترجمة النص القرآني

انتهينا من الباب الأول من هذا الكتاب ونحن نقر، كما أقرت جملة من العلوم الإنسانية، بما للسياق من دور رئيس في إنتاج المعنى وتلقيه، وبما للظروف الاجتماعية، والنفسية، وما رافق النص من عوامل خارجية، من أهمية في تأويل الملفوظات وتحديد مقاصد منتجيها. ولئن تعرفت الدراسات الغربية بعد عهد طويل في مدارسة المعنى بضرورة إدراج السياق كمكون أساسي من مكوناتها، فإن الدراسات العربية، لاسيما ما ارتبط منها بتفسير ملفوظات النص القرآني وتأويلها، كثيرا ما احتفت، منذ نشأتها الأولى، بالسياق.

كما أشرنا أيضا إلى العلاقات التي ما انفكت تقيمها التداوليات مع بعض المواد العلمية الأخرى، واكتفينا، هناك، بذكر البعض، وهي إشارة من شأنها أن تنبأ عن بعض الآفاق التي يفتحها التعاون بين التداوليات وتلك المواد في مدارسة جملة القضايا التي تهمهما معا. ولئن سرنا في هذا الباب على خطى بعض التداوليين ونظرنا في بعض مؤلفاتهم وعرضنا بعض تصوراتهم التداولية، فإن هذا لا يعني أن المعارف التداولية التي تراكمت على مدى عقود لم تتخط مرحلة الوصف والتنظير والتصنيف، بل إن من المعارف الإنسانية والممارسات الفكرية ما وجد في التداوليات منفذا جديدا يلقي مزيدا من النور على كثير من القضايا التي ظلت غامضة.

ولذلك عقدنا هذا الباب للتحول من البعد التنظيري للتداوليات إلى بعدها التطبيقي، ونعني ببعدها التطبيقي استعانة عدد من المواد العلمية بجملة من المفاهيم التداولية في بيان المسائل التي عنيت بها. ولعل أقرب هذه المواد استفادة مما يستجد في أبيات التداوليات تلك التي تصادف الاستعمال اللغوي، سواء أكان نطقا أم كتابة. ومن هذا المنطلق، نرى إمكانية توزيع التداوليات،

شأنها شأن كثير من المواد العلمية، إلى فروع ثلاثة هي: التداوليات العامة، والتداوليات الخاصة والتداوليات التطبيقية، ومثل هذا التفريع متداول في أدبيات اللسانيات والسيميائيات.

ولا شك في أن الترجمة من بين الممارسات الفكرية التي كثيرا ما راحت في هذه العقود الأخيرة تمتح من المعارف التداولية التي تعاقبت على مقاربتها نظريات مختلفة طيلة القرن العشرين ما يمكّن العاملين في حقلها من تمثل جديد لبعض المسائل المرتبطة بنقل المعنى من نص إلى آخر. ونحن إذ نعنى في هذا الكتاب بالنص القرآني دون سواها من النصوص العربية أو الأجنبية، فموضوع تحرياتنا فيه هو ترجمة النص القرآني، أما المادة التي رحنا ننقب فيها فهي، فضلا عن النص القرآني وما أنتج فيه من تفسير وعلوم قرآنية، تتكون من عدد من الترجمات الفرنسية المختلفة.

ولقد كنا ونحن نعد لكتابة هذه الفصول خصصنا فصلا نتحدث فيه عن أهمية السياق بالنسبة للدراسات التداولية الحديثة وإجرائيته في فهم المعنى، وإنتاج النصوص وتفسيرها، ومن ثم في ترجمتها. لكننا سرعان ما أدركنا ضرورة أن نعقد فصلين متمايزين نقف في الواحد منهما عند دلالات السياق عند علمائنا ومفكرينا والآخر عند دلالته لدى الغرب، وتحديدا في الدراسات التداولية. وحتى نصل هذا الباب بالباب الأول افتتحناه بحديثنا عن دلالات السياق عن مفكرينا. وكان حقا علينا أن نقدم حديثنا عن احتفاء الفكر اللساني والبلاغي والأصولي وبعض مباحث علوم القرآن بالسياق على حديثنا بعناية الدراسات الغربية الحديثة به لسببين، أولهما السبق التاريخي وثانيهما الجودة في الطرق. ولقد أدرك لسانيونا هذه الحقيقة منذ عقود خلت فقال تمام حسان: «لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقديمن ألف سنة تقريبا على زمانهم، لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال بوصفهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة»[1].

---

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1994.

الفصل الأول

في مفهوم السياق في الفكر الإسلامي العربي

لقد احتفى الفكر اللساني والبلاغي العربي بمفهوم السياق أيم احتفاء، ولسنا ذاهبين في هذا الرأي نستجليه من تجليات النظريات اللسانية والبلاغية الغربية عند بعض مفكرينا المعاصرين[1]، بل نريد الاقتصار في هذا الموطن من البحث على أصالة التفكير الإسلامي وعنايته بالسياق ليس كوصفه مفهوما وحسب بل بوصفه كذلك أداء إجرائية، وأنت تلمس لجوء علوم القرآن وتفسيره، والفقه وأصوله، واللسان العربي وعلومه، والبلاغة وفروعها، إليه في وصف عدد من الظواهر وتفسيرها.

ولئن كانت المعرفة بأسباب النزول إحدى المعارف التداولية المؤسسة لمفهوم السياق، ضمن علوم القرآن، والتي لا بد من الإحاطة بها في تفسير المعنى، فإن السياق النصي ضروري هو الآخر، فقد نقل السيوطي اتفاق العلماء على ضرورة الاستناد إلى السياق النصي في تأويل بعض الملفوظات القرآنية، فقال: «قال البغوي والكواشي وغيرهما: التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، غير محظور على العلماء بالتفسير، كقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: 41]. قيل: شباب وشيوخا، وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل: عزابا ومتأهلين، وقيل: نشاطا وغير نشاط، وقيل: أصحاء ومرضى، وكل ذلك سائغ،

---

(1) من هؤلاء تمام حسان وكمال بشر وعبد الرحمن أيوب ومحمد أحمد أبو الفرح ومن تتملمذ منهم على يد اللساني الإنجليزي فيرث

والآية تحتمله»[2]، فأنت ترى في هذا التعريف للتأويل تعريف للسياق النصي للآية الذي هو «ما قبلها وبعدها» من الآيات.

وكان الزركشي قد جعل من السياق أداة من أدوات تفسير النص القرآني فقال: «ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض احتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه، ولهذا لا يستغني عن قانون عام يعول عليه في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها، وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم»[3]. ثم تجده في غير موضع من برهانه يعيد التوكيد على أهمية المعرفة بالسياق والعمل به كأداة لفهم المعنى وتفسيره، لاسيما ما كان من النص القرآني الذي لم يرد فيه نقل عن المفسرين، فالقرآن الكريم عنده: «قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد. والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان الذين لا شك في اعتمادهم، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم ابن عباس، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال: اللهم علمه التأويل. وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض، لقوله صلى الله عليه وسلم: أفرضكم زيد. فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء. وأما الثالث، وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم فحيث جاز التقليد فيما سبق، فكذا هنا، وإلا وجب الاجتهاد. الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق»[4].

---

(2) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح. شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 2008، ص770.

(3) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص28.

(4) نفسه، الجزء الثاني، ص111.

علوم القرآن والبعد التداولي لأسباب النزول

إن فهم دلالة مفردات القرآن، والمعاني والمقاصد التي يمكن استخلاصها من آياته وسوره كثيرا ما ارتبط عند مفسريه - على اختلاف توجهاتهم - بفهم الظروف الاجتماعية والسياسية التي رافقت تلقي القرآن واستدعت نزول الآيات والسور. ولذلك حضي مبحث أسباب النزول بعناية كبيرة من قبل علماء القرآن لكونه أحد أركان تفسير النص القرآني، قال الزركشي: «التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ»[5]، فأوّل ما يستفاد من هذا التعريف كون أسباب النزول مسلكا من المسالك المؤدية إلى فهم كتاب الله، ولا تكاد تجد من المفسرين وعلماء القرآن من لم يُسند فهم معاني النص القرآني إلى المعرفة بأسباب النزول.

كما أجمع العلماء على التوكيد على العلاقة الرصينة التي تربط فهم معاني النص بأسباب نزوله، فقال الواحدي: «آل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين بعلوم القرآن، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزوله»[6]، ونقل السيوطي عن ابن دقيق العيد قوله: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن»[7]، وعن ابن تيمية قوله: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن الحكم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[8]، ولا شك في أن الأهمية التي يتصف بها مبحث أسباب النزول ارتباط الأسباب بالمجتمع، والمكان، والزمان، وهو خليق بأن يزيل كثيرا مما أشكل من النص القرآني.

---

(5) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص27.

(6) على بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح. عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمار، دار الصلاح، الطبعة الثانية، 1992، ص8.

(7) جلال الدين السيوطي، أسباب النزول، بيروت، مؤسسة الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002، ص7.

(8) نفسه، ص7.

ولعل مبحث أسباب النزول من بين المباحث القرآنية التي عملت على توكيد هذه المعطى. قال ابن عقيلة المكي: «قال الجعبري: نزول القرآن على قسمين، قسم نزل ابتداء، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال. انتهى. أقول: وهذا يجب أن يبحث عنه لفوائد: منها معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها أن اللفظ قد يكون عاما، وحمله على العموم يشكل، لمعارضته لآيات أخر أو نحو ذلك، فإذا علم السبب قصر على صورة المسبب... وقول ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب... ومهما كانت الأسباب التي دعت نزول الآية، فإن معرفة سببها بين أن المعنى غير ما تبادر من اللفظ. ومن فوائد علم أسباب النزول أن اللفظ قد يراد به المعارضة، والرد على قوم لإثبات أمر أو حكم، فإذا علم أن السبب هو الرد والمعارضة اتضح المعنى، وإذا لم يفهم استشكل. وقال ابن تيمية قولهم إن الآية نزلت في كذا يراد به تارة أن ذلك سبب نزولها، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن سببا، كما يقال عني بالآية كذا»[9].

ولئن كانت معرفة سبب الآية قد تحيل في بعض المواطن من النص القرآني إلى غير ما يتبادر من اللفظ فذلك معناه بأن المكونين التركيبي والدلالي للنص القرآني لا يكفيان لاستنفاذ كل خفاياه، واستكشاف كل معانيه. لذلك نبه الفراهي إلى ضرورة النظر في سياق الآي للوصول إلى المعنى حين قال: «لا يهتدى إلى المعنى الخاص في موضع خاص إلا بسياق الكلام وموقعه، واختيار ما كان أحسن تأويلا، مثلا المثاني لفظ مشترك بين الآيات وغيرها. فإذا علمت من استعمالات العرب اشتراك لفظ فتأمل فيه»[10]، كما أدرك ابن القيم أهمية السياق في استكشاف فهو، أي السياق، «يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله

---

(9) بن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، الشارقة، جامعة الشارقة، ط 1، 2006، ج 1، صص 292-299.

(10) عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تح. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002، ص100.

غلط في نظره وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان، 49]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[11].

تفتقد ترجمة النص القرآني إذن إلى المعارف التي عادة ما ترافق قارئه العربي من تفسير، وعلوم قرآنية تقربه منه، فترشده إلى عدم الركون، في بعض المواطن من النص القرآني، إلى ما قد يتبادر من اللفظ، فالترجمة والحال هذه تسلب قارئها مما توفر للقارئ للنص العربي. فكيف يتمثل قارئ ترجمة النص القرآني لمعانيه وهو لا يعلم، مثلا، سبب نزولها، إذ تجده عادة ما يقتصر فهمه على ما يقدمه مكونا النص، التركيبي والدلالي. ولئن أشكل على مروان بن الحكم من قوله تعالى: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: 188]، فكيف يكون حال متلقي الترجمة الفرنسية التي عادة ما تكتفي بالترجمة الحرفية المحرفة لكلام رب العزة، وإن أردت بيانا لذلك فانظر في ترجمات الآية الفرنسية التي تلي، وقد رتبناها على نحو يبرز الاختلاف في القراءة، والتفسير.

- «Ne pense pas que ceux qui se réjouissent de leurs œuvres et qui aiment à être loués pour ce qu'ils n'ont pas point fait soient à l'abri du châtiment ; un douleureux châtiment leur est réservé» (Hachemi Hafiane, 75).
- «Ne pense surtout pas que ceux qui se réjouissent de ce qu'ils font et veulent qu'on les loue pour ce qu'ils n'ont pas fait, ne pense surtout pas qu'ils auront le privilège d'être épargnés des tourements. Ils auront plutôt des tourments douleureux» (Salah Ed-dine Kechrid, 94).
- «Ne crois pas que tous ceux qui se réjouissent du peu qu'ils aient fait et adorent être loués de ce qu'ils n'ont même fait soient, [ne crois pas] qu'ils soient épargnés par le châtiment. Bien au contraire, un douleureux châtiment les attend» (Malek Chebel, 76).
- «Ne crois surtout pas que ceux qui s'éxtasient sur leurs œuvres et qui veulent qu'on les loue même pour ce qu'ils n'ont pas fait puissent échapper aux tourments, car un châtiemnt douleureux les attend» (Mohammed Chiadmi, 105).
- «Ne compte pas que ceux qui se réjouissent de ce qu'ils n'ont fait et aiment à

(11) محمد ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح. علي بن محمد العمران، جدة، دار علالم الفوائد للنشر والتوزيع، د. ت.، المجلد الرابع، ص1314.

être loués pour ce qu'ils n'ont pas fait, ne compte pas qu'ils soient à l'abri du châtiment. Un douleureux châtiemnt leur est réservé» (Denise Masson, 89).

- «Ne compte pas que ceux qui se félicitent de leurs actions et qui aiment être désirés pour ce qu'ils n'ont pas fait, ne les compte pas dans un désert exempt de supplice. A eux le supplice terrible» (André Chouraqui, 157).
- «N'estime pas que ceux qui se réjouissent de ce qu'ils ont accompli et qui aiment qu'on les loue pour ce qu'ils n'ont jamais fait, n'estime donc qu'ils trouvent une échapatoire contre la correction» (Maurice Glotton, 75).
- «Ne t'imagine pas que ceux qui se réjouissent de leurs œuvres et [qui] aiment à être loués... pour ce qu'ils n'ont pas fait, soient à l'abri du châtiment, [car] un supplice douleureux leur est réservé» (Boubakeur Hamza, I, 88).
- «Ne pensez pas que ceux qui s'enorgueillisent de leurs actions et qui veulent être loués de ce qu'ils n'ont pas fait soient à l'abri des châtiments. Ils seront rigoureusement punis» (Savary, 162).
- «Ne pensez pas que tous ceux qui se réjouissent de leurs œuvres, ou qui veulent être loués de ce qu'ils n'ont point fait, soient à l'abri des châtiments. Un châtiment douleureux les attend» (Kasimisrski, 86).
- «Que ceux qui s'extasient sur leurs actes et qui cherchent à être loués, même pour ce qu'ils n'ont pas fait, ne croient pas échapper au châtiment. Ils subiront un châtiment douleureux» (O. Pesle et A. Tidjani, 44).
- «Qu'ils n'aillent pas croire, ceux qui, tout contents de leur contribution, voudraient être loués pour ce qu'ils n'ont pas fait. Eh bien ! non, ne va pas les croire quittes du châtiment : ils en subiront un douleureux» (Jacques berques, 92).

أما الاختلاف في القراءة فنعني به اختلاف قراءة النص القرآني وأثر ذلك في الترجمة، فقد ابتدئ الملفوظ القرآني الذي بين أيدينا، ونعي به الآية الكريمة ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 188]، بالفعل ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ الذي عدد له أبو حيان أربع قراءات هي: «وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿لا يحسبن﴾ ﴿ولايحسبنهم﴾ بالياء فيهما، ورفع باء ﴿يحسبَنهم﴾ على إسناد يحسبن للذين، وخرجت هذه القراءة على وحهين، أحدهما، ما قاله أبو علي، وهو أن ﴿لا يحسبن﴾ لم يقع على شيء، و﴿ٱلَّذِينَ﴾ رفع به... وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ و﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بتاء الخطاب وفتح البا فيهما خطابا للرسول... وقرئ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ و﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بتاء الخطاب وضم الباء فيهما خطاب

للمؤمنين... وقرأ نافع وابن عامر ﴿لا يحسبن﴾ بياء الغيبة و﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بتاء الخطاب، وفتح الباء فيهما»[12].

إن الخطاب في هذه الآية موجه تارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه صريح الفعل ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾، ﴿لَا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾، وبهذا التزمت ترجمات حفيان، وغلوتون، وشبال، وكشريد، وحمزة وشوراكي:

«Ne pense pas» (Hafiane), «N'estime pas» (Glotton), «Ne crois pas» (Chebel), «Ne pense surtout pas» (Kechrid), «Ne compte pas» (Masson), «Ne crois surtout pas» (Chiadmi), «Ne t'imagine pas» (Hamza), «Ne compte pas» (Chouraqui).

ولئن إن كانت هذه الترجمات جائزة، فإن الأفعال penser، و estimer، وcroire، وcompter، وimaginer أفعال مترادفة أو أن السياق النصي يجيز استعمالها، في هذا الموطن من النص القرآني. فإذا نظرنا في مدلول الفعل ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ معناه الظن، بذلك قال «حَسِب الشيء كائنا يَحسِبه ويَحسَبه، والكسر أجود اللغتين، حسبانا ومحسبة ومحسبة: ظنه»[13] وتارة أخرى يوجه الخطاب إلى المؤمنين بالفعل ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ وبهذا امتثلت ترجمتي صفاري وكزميرسكي، وتارة ثالثة يوجه الخطاب إلى من يحيل إليهم اسم الإشارة ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وبه عملت ترجمتي بال وتيجاني، وبيرك.

إن الوقوف على علل اختلاف الترجمات الفرنسية على نحو ما جئنا على بيانه من شأنه أن يسهم في التعرف على القراءة التي استندت إليها كل ترجمة، بيد إنه لا يسهم كليا في تحديد جميع مقاصدها، ولا يغني عن ذلك إلا اللجوء إلى سبب نزول الآية. وفيه ذكر السيوطي رويات ثلاث فقال:

- «روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي

(12) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح. عادل أحمد بعد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993، الجزء الثالث، ص143-144.

(13) ابن منظور، لسان العرب، الجزء الحادي عشر، ص866.

صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه : اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنهمأخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه.

- وأخرج الشيخان عن أبي سعدي الخدري أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا، وأحبوا أن يخمدوا بما لم يفعلوا فنزلت: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ الآية.

- وأخرج عبد في تفسيره عن زيد بن أسلم: إن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان: يا رافع في أي شيء نزلت الآية ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ قال رافع: نزلت في أناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل، فلوودنا إنا كنا معكم فأنزل الله فيهم هذه الآية... وكان مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت: أنشدك الله هل تعلم ما أقول؟ قال نعم. قال الحافظ ابن حجر: يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال: وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن أهل الكتاب الأول والصلاة والطاعة، ومع ذلك لا يقرون بمحمد وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك، ورجحه ابن جرير، ولا مانع من أن تكون نزلت في كل ذلك. انتهى»[14].

إن الإشكال الذي وقع فيه مروان في قراءته لهذه الآية نتج عن لبس في

(14) جلال الدين السيوطي، أسباب النزول المسمى لباب النقول في أسباب النزول، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 2002، ص68-69.

الإحالة التي أسندها إلى اسم الإشارة ﴿ٱلَّذِينَ﴾، ففهم منه العموم، ولا مرية في أن يكون موقف المترجم وموقف القارئ للترجمة غير بعيدين عن موقف مروان، قاصرين هما الآخرين عن الوقوف على المعنى التداولي للآية فهي تستأصل النص من ظروفه التي تُلُقِي فيها. وعليه فإن الترجمة الصحيحة للآية الكريمة لا بد لها من أن تشير إشارة صريحة إلى اليهود إذا رامت الاستغناء عما ندعوه بمرفقات الترجمة، وهي في هذه الحال، أسباب النزول.

علم أصول الفقه ومفهوم السياق

برز مفهوم السياق كأداة عند الأصوليين لتفسير المعنى منذ أولى المؤلفات التي عنيت به، ونعني به كتاب «الرسالة» للإمام محمد بن إدريس الشافعي، إذ تجده فيها يعقد بابا خاصا لما في النص القرآني ما يبين سياقه معناه وذلك حين يقول: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163]، فابتدأ جل ثناؤه بذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية، دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون»[15].

والظاهر مما ذكر الشافعي في هذا المعنى حين راح يفسر مدلول ﴿ٱلْقَرْيَةِ﴾ أن تصوره للسياق الذي وردت فيه سياق نصي كما تدل عليه كلمة «قال» في عبارة «فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية، دل على أنه إنما أراد أهل القرية». ويستند هذا التصور المتخذ من السياق النصي أداة لتفسير المعنى إلى المقولة التي فحواها إن القرآن يفسر بعضه بعضا[16]، وهي ميزة أسماها

(15) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح. أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1939، ص63.

(16) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثاني، ص113.

الباحثون الإحالة الذاتية[17] «autoréférence»، أي أن النص في هذه الحالة يحيل إلى ذاته. وهو مرادف لمصطلح «autonymie» الذي لا نجد له في معاجمنا تعريبا له، وهو مصطلح يراد به إحالة العلامة إلى ذاته من حيث هي علامة، فلا تحيل لا إلى واقعة ولا إلى موضوع ما، وأصله علم المنطق، كما تختلف عن باقي حالات اللغة الواصفة من حيث إن الإحالة الذاتية تخص، في جميع أحوالها، الملفوظات التي يوردها المتكلم عن نفسه «autocitation» أو ما يورده عن الآخرين «citation»[18].

ولئن بات البعد التداولي بارزا منذ رسالة الشافعي فقد ازداد تأصلا وتأصيلا في الكتابات الأصولية التي توالت على دراسة الفقه الإسلامي، وإن أنت أدرت بيانا لذلك فانظر فيما انتقيناه من بعض كتب أصول الفقه، تجد فيها تعريفا تداوليا لدلالة المقصدية التي يعبر عنها بمصطلح المراد: «جهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد من حالف وغيره، أحدها: العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم، وقول الحالف: أردت كذا، والثاني: سبب الكلام وحال المتكلم، والثالث: وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرائن اللفظية»[19].

وعلى الرغم من قلة عبارات هذا التعريف إلا أنه يشير إلى ميادين بحث متعددة، فالجهة الأولى من جهات معرفة مراد المتكلم هي العلم بمقصدية ملفوظاته من خلال تناصه مع ملفوظات أخرى (الكتاب/السنة)، أما الجهة الثانية، والتي هي سبب الكلام وحال المتكلم، فهي تشير إلى ميدان مبحث تداولي آخر يقع عند تلاقي التداوليات بعلم النفس، وأما الجهة الثالثة، والتي هي وضع اللفظ، فهي تشير إلى ما يتربط بالسياق النصي من بحوث تداولية.

لقد دلّ مفهوم القرينة لدى الأصوليين على وعيهم بالمكون التداولي للخطاب

---

(17) A.-S. Boisliveau, Le Coran par lui-même. Vcabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel, Leiden, Brill, 2014.

(18) J. Dubois et al., Linguistique et sciences du langage, Paris, Larousse, 2007, p. 60.

(19) أحمد بن محمد بن أحمد (جمع)، المسودة في أصول الفقه، القاهرة، مطبعة المدني، د. ت.، ص131-132.

وعيا إجرائيا، إذ تجدهم يميزون بين القرائن اللفظية التي تعني السياق النصي والقرائن المقامية التي تدل على الحال، «يكون فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصا لا يحتمل كفى معرفة اللغة. وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ. والقرينة إما مكشوفة، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: 141] والحق هو العشر، وإما إحالة على دليل العقل، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: 68] وقوله عليه السلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتجنيس، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد، أو توجب ظنا»[20].

وليس هذا التصور للقرينة «indice» بعيد كل البعد عما اختبرته السيميائيات، وأسهمت في بيانه واستكشافه، فالسيميائيات، ولاسيما سيميائيات بورس، كثيرا ما احتفت بتصنيف العلامات من منطلف علاقاتها بالواقع الذي تحيل إليه. وتتخذ القرينة، في تصور بورس الفينومينولوجي، موقعها من الثانيانية من حيث هي إن العلامة، كما أشرنا من قبل، نتاج علاقات ثلاثية خارجية تُنشأ دلالات لانهائية لولا بلوغ الغاية التداولية للفعل السيميائي فيوقف سيرورة التأويل؛ إذ العلامة، أو الممثل كما يسيمها بورس، أوّل تنعقد بينه وبين ثان، هو موضوعه، علاقة ثلاثية من شأنها أن تحدد ثالثا، يسمى بالمؤول، يقيم العلاقة الثلاثية ذاتها مع الموضوع. وهو مفهوم مأخوذ من تصور تنظيم التجربة الإنسانية التي تتمفصل، في نظر بورس، إلى مستويات ثلاث هي: الأولانية أو التجربة الأحادية التي لا تحتاج إلى غيرها وبذلك فهي إمكان غير محدد، والثانيانية، أو التجارب الثنائية التي تنشأ عن التلاقي، أي عن الفعل ورد الفعل، والثالثانية التي تتمثل في امتثال التجارب الثلاثية إلى قانون أو قاعدة محايثة، افتراضية.

(20) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1997، الجزء الثاني، ص22-23.

إن المعرفة بالقرائن التي ترافق النص القرآني طريق قوي، وسبيل مأمونة، إلى قرائته قراءة صحيحة، وترجمته ترجمة وفية. فمن النص القرآني مواطنٌ لا تستقيم المعرفة بمرادها دون قرائن تبيين المجمل، وتعين المحتمل، وتخصص العام، وتقيد المطلق، ولا يمكن لمن رام ترجمة النص القرآني الاستغناء عن هذه المعرفة.

البلاغة العربية ومفهوم السياق

ليست البلاغة العربية أقل احتفاء بالسياق من مكونات الفكر العربي الأخرى، بل إن مفهوم السياق بات منذ نشأتها المفهومم الرئيس الذي دارت حوله جملة من المسائل والأبواب البلاغية. يقول السكاكي: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار؛ جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر. ثم إذا شرعت في الكلا، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق له، وهو الذي نسميه مقتضى الحال»[21]، فانظر كيف عبر السكاكي عن معاني مختلفة لمهومو السياق، من خلال إعمال مفهوم المقام، فهو تارة يدل على ما هو خارج النص من مواقف متباينة، ويدل تارة أخرى إلى ما هو داخل في النص إذ لكل كلمة مع أختها مقام معلوم.

إن الظاهر من قول السكاكي إذن أن المقام مقامين، مقام اجتماعي ومقام لساني. أما المقام الاجتماعي فهو ما يراعى فيه مطابقة الكلام للمواقف الاجتماعية التي يختبرها المتخاطبون يوميا من شكر وشكاية، وتهنئة وتعزية،

(21) محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ص168-169.

ومدح وذم، وجد وهزل، وغيرها. يقول السكاكي: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار»[22]، وهو ما تصطلح عليه مؤلفات علوم اللسان الحديثة بسياق الحال «contexte situationnel»، وهو، في عرف التداوليات، مرتبطة من مراتب بناء السياق العام ومستوى من مستوياته، فإذا أبنا إلى هذه الأخيرة وجدناها تميز بين مستويات أربعة من مستويات بناء السياق، وهي السياق الظرفي، وسياق الحال، والسياق التفاعلي، والسياق الاعتقادي. أما السياق الظرفي هو كل ما يتصل بزمن، ومكان، وطبيعة التواصل، أما سياق الحال فهو ما يرتبط بالثقافة التي تكتنف الخطاب، وهو يحدد معايير مطابقة التعابير، الكلامية أو الجسدية، لطبيعة ثقافة المتخاطبين. أما السياق التفاعلي فهو يرتبط بطرائق التخاطب من مثل أدوار الكلام، وبعض الأنساق السيميائية التي تصاحبها من مثل الحركات، والمسافات وغيرها. أما السياق الاعتقادي فهو يشمل مجموع الاعتقادات والقيم المشتركة بين المتخاطبين[23].

أما السياق اللساني فيشير إليه السكاكي بقوله: «أما إذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق له، وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركه، وإن كان

(22) محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح. نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1987، ص168.

(23) J. Longhi et G. Sarfati, Dictionnaire de pragmatique, Paris, Armand Colin, 2011, pp. 39-40

المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند، فحسن الكلام وروده عاريا عن ذكره، وإن كان المقتضى إثباته مخصصا بشيء من التخصيصات، فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها، والإيجاز معها أو الإطناب، أعني طي جمل عن البين ولا طيها، فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك»[(24)].

ولو أبنا إلى الآية التي ذكرها ابن القيم الجوزية للتعبير عن أهمية السياق في الوصول إلى معاني النص القرآني من قول الله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، ونظرنا في بعض ترجماتها الفرنسية لوجدناها لا تهتدي إلى المعنى الذي يراد به من خلال السياق الذي وردت فيه.

- «Subissez ces tourments, vous qui étiez puissants et honorés» (Savary, 473).
- «Subis ce tourment, toi qui a été puissant et honoré *sur la terre*» (Kasimisrs-ki, 385).
- «Goûte donc ! C'est bien toi le puissant, le noble !» (H. Hafiane, 498).
- «Goûte, c'est toi l'intuchable et le noble» (S. Kechrid, 94).
- «Goûte donc à cela ! N'est-ce pas toi le Puissant, le Noble ?» (M. Chebel, 525).
- «Goûte ! N'es-tu pas le puissante, le généreux ?» (D. Masson, 89).
- «Goûte ! N'es-tu pas l'Intransigeant, le Magnanime» (A. Chouraqui, 1028).
- «Goûte ! Vraiment, toi, (qui te prétendais) l'inaccessible, le généreux !» (M. Glotton, 75).
- «Goûte donc, car [c'est bien] toi le puissant le noble» (B. Hamza, II, 283).
- «Savourez, ô vous les puissants et les adulés du monde» (O. Pesle et A. Tidja-ni, 44).
- «Savoure ! C'est toi le puissante, le généreux» (J. berques, 92).
- «Savoure donc ce supplice ! N'est-ce pas toi le puissant, l'adulé» (M. Chiadmi, 480).
- «Goûtez (cela) ! En vérité, c'est toi le Puissant, Le Noble» (E. Montet, II, 215).

(24) محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ص169.

* «Goûte! Toi [qui prétendait être] le puissant, le noble» (M. E. Ould Bah, 498).

لم تهتد الترجمات الفرنسية إلى المعنى الذي يراد به من خلال السياق الذي وردت فيه، لأن السياق سياق تهكم واستهزاء، وإلى هذا المعنى ذهب جمهور المفسرين، فقال فخر الدين الرازي أنهم: «ذكروا فيه وجوها (الأول) أنه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء، والمراد إنك أنت بالضد منه، (والثاني) أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بين جبليها أعز ولا أكرم مني فوا الله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئا، (والثالث) أنك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه، وقرئ أنك بمعنى لأنك»[25]، وإلى هذا ذهب الزمخشري في كشافه: «يقال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ على سبيل الهزؤ والتهكم بما كان يتعزز ويتكرم على قومه»[26]. كما أشار الطاهر بن عاشور إلى ما في الآية من استعارة وخطاب تهكم، فقال: «وجملة ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ مقول قول آخر محذوف تقديره: قولوا له أو يقال له. والذوق مستعار للإحساس وصيفة الأمر مستعملة في الإهانة. وقوله ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ خبر مستعمل في التهكم بعلاقة الضدية، والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان، والتأكيد للمهنى التهكمي»[27]. أما فعل الأمر ﴿ذُقۡ﴾ فقد عبرت عنه الترجمات الفرنسية تارة بالفعل «subir»، وهي الترجمة الحرفية كما فعل كزميرسكي وصفاري، وبالفعلين «goûter»، و«savourer»، وهي الترجمة المجازية.

السياق وترجمة النص القرآني

إذا ما نظرنا إلى النشاط الترجمي، جاز لنا أن نرسم الخطوات العامة

(25) محمد الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1981، الجزء السابع والعشرون، ص253.

(26) محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الرياض، مكتبو العبيكان، الطبعة الأولى، 1998، الجزء الخامس، ص487.

(27) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، الجزء الخامس والعشرون، ص316.

للمترجم وفق التمييز الذي أقمناه بين السياق النصي، والسياق العام، فالمترجم ينطلق لا محالة من السياق النصي لتحديد دلالة العلامات اللسانية ثم تأويل هذا النص وفقا لمؤشرات السياق العام حتى يصوغ ترجمة قادرة على المحافظة على المعنى الإجمالي والأثر الذي كان يرجى تحقيقه في النص الأصلي.

إن النظريات اللسانية التي عنيت بدراسة السياق وأثره في إنتاج الدلالات وفهمها كثيرة ومتعددة، ولا ريب في أن الترجمة، ممارسة وعلما، قد تستفيد كثيرا مما خلصت إليه هذه النظريات، سواء أتعلق الأمر باللسانيات الاجتماعية التي تسعى جاهدة إلى استكشاف العلاقات التي تقيمها الألسن مع المجتمعات التي تنشط فيها، أو بالتداوليات اللسانية التي نشأت عن نظرية أفعال الكلام التي جعلت من السياق محور تحليلاتها، أو أيضا بنظرية تحليل الخطاب وغيرها من النظريات العلمية الأخرى التي أسهمت في بلورة مفهوم للسياق خاص بها.

كما إن النظرية السياقية للدلالة وارتباط نشأتها لدى ملينوفسكي بالترجمة، مؤشر آخر على مدى ارتباط الترجمة بالتداوليات من مناح عدة، ففضلا عن السياق، سواء تمثل في الحال التي تحيط بالمتخاطبين أو ما يحيط مباشرة بالنص، أي السياق النصي، فإن كثيرا من القضايا التي عالجتها التداوليات تفيد كثيرة علم الترجمة وممارستها. ولعل نظرية أفعال الكلام، التي نشأت على يد أوستين وبدأت في التطور ابتداء من كتابات سيرل وديكرو وغيرهم.

السياق النصي القرآني

ختلف السياق النصي القرآني عن سائر أسيقة النصوص العربية، فالنص القرآني يحكم قراءته نظام الوقف فيه، وهو آلية من آليات تقسيمه، ومنزلة من منازل ترجمته. لأن المعنى في النص القرآني وانغلاقه لا يستندان إلى نظام الآيات في كل مواطنه، بل إن من المعاني ما يستلزم تحصيلها كليةً الانتقالُ من آية إلى آية، كما هو القسم مثلا في عدد من السور القصار إذ تمتد جملة القسم وخبره فيشملا أكثر من آية، بينما يكتمل المعنى في كثير من المواطن الأخرى في وسط الآية، ليبدأ معنى آخر من وسطها الثاني.

إن السياق النصي القرآني الذي يمكن القارئ المترجم من الارتقاء من معنى إلى آخر هو المساق الذي يستند إلى تتابع المقطوعات النصية التي تضع مختلف أنواع الوقوف التي نصت عليها علوم القرآن حدودها وتبين مواطن الفصل والوصل منها. وكنا في غير هذا الكتاب اقترحنا تقسيما للسياق النص القرآني من خلال التمييز بين السياق القرآني المباشر، وهو المقطوعة القرآنية والمقطوعة السابقة لها وتلك التي تليها. أما السياق القرآني الموسع فهو السياق اللساني المكون من السورة كلها، أما السياق القرآني العام فهو النص القرآني كله.

ليس هذا موطن التفصيل في هذا الاقتراح لأننا خصصنا فصل لاقتراح تقسيم للنص القرآني يسهم في مباشرة ترجمته، فإذا أبنا إلى ما كنا فيه من علم المعاني وجدنا أبوابه انحصرت في ثمانية أبواب في تصنيف الخطيب القزويني و«أولها: أحوال الإسناد الخبري، وثانيها: أحوال المسند إليه، وثالثها: أحوال المسند، ورابعها: أحوال متعلقات الفعل، وخامسها: القصر، وسادسها: الإنشاء، وسابعها: الفصل والوصل، وثامنها: الإيجاز والإطناب والمساواة»[28].

إن النظر في اللفظة الواحدة التي كثيرا ما ترد في النصوص بدلالات متعددة كاف وحده بأن ينزع عن اللسانيات البنوية خصيصة الاستئثار بدراسة قضايا الترجمة دون غيرها من علوم اللغة الأخرى، ويفسح المجال أمام لسانيات متحللة من الإرث البنوي تنحو منحى تداوليا في مساءلة النصوص وتفسيرها وفق معطيات الأسيقة المختلفة التي أنتجت فيها، واستعدادات المتلقي الذهنية الذي صيغت من أجله. فإذا ما نظرنا مثلا في النص القرآني لوجدنا جملة من الكلمات تتخذ من سياق نصي إلى آخر دلالات متنوعة تستمدها، فضلا من دلالتها المعجمية، من علاقتها المتبادلة مع الكلمات المجاورة لها، وتسهم في بلورة المعنى الإجمالي للآية التي وردت فيها. فانظر إلى كلمة ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾ وقد تواردت 38 مرة في النص القرآني، 23 مرة نكرة، و15 أخرى معرفّة بأداة

(28) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ص16.

التعريف الألف واللام أو بالإضافة، واسأل هل تحتمل الدلالة ذاته من سياق قرآني إلى آخر، وهل وفق المترجمون في التعرف على مختلف الدلالات وما يستتبعه هذا الاختلاف من فوارق في المعنى الإجمالي للملفوظات القرآنية التي وردت فيها، آيات كانت أو مجموع آيات.

بل إن الأمر قد ينسحب إلى كثير من الجمل التي تواردت في القرآن ضمن أسيقة نصية مختلفة، ونحن لا نعني هنا مسألة الترادف، بل نعني أن السياق النصي يضفي على الكلمة دلالة إضافية على دلالتها المعجمية التي تحتفظ بها كنواة من سياق إلى آخر. فهل تحتمل كلمة (القرية) الواردة في الآية 58 من سورة البقرة وتلك الواردة في الآية 82 من سورة يوسف: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾، الدلالة نفسها، ومعناه: «أرسل إلى القرية واسأل عن كنه القصة»[29]، ففي الحال الأولى تحيل الكلمة إلى جامد في حين تحيل في الثانية إلى غير الإنسان، فمجاورة الكلمة ذاتها لفعلين مختلفين أضفى عليها دلالتين مختلفتين.

مستويات السياق النصي القرآني

قلنا عند حديثنا عن السياق النصي القرآني أنه يختلف عن سائر أسيقة النصوص العربية، فالنص القرآني يحكم قراءته نظام الوقف فيه، وهو آلية من آليات تقسيمه، ومنزلة من منازل ترجمته. لأن المعنى في النص القرآني وانغلاقه لا يستندان إلى نظام الآيات في كل مواطنه، بل إن من المعاني ما يستلزم تحصيلها كليةً الانتقالُ من آية إلى آية، كما هو القسم مثلا في عدد من السور القصار إذ تمتد جملة القسم وخبره فيشملا أكثر من آية ()، بينما يكتمل المعنى في كثير من المواطن الأخرى في وسط الآية، ليبدأ معنى آخر من وسطها الثاني. لكن هذا التصور للسياق النص القرآني غير مستوف، إذ من الضروري أن نردف

(29) أبو حيان الأندلسي، التفسير المحيط، الجزء الخامس، ص332.

إليه تصورا تراتبيا آخر يأخذ بعين الاعتبار السياق النص العام، ونعني به النص القرآني كاملا، ثم يتدرج السياق لينتقل إلى مرتبة ثانية هي مرتبة سياق السورة ثم منه إلى سياق الآي، وهي المرتبة الثالثة من مراتب تراتبية السياق النص القرآني.

ولئن أردت تحقيق ما يشفع لهذا التصور، فإن المعلوم أن النص القرآني تنزل نزولين، أما النزول الأول فهو نزوله كاملا من اللوح المحفوظ إلى السماء الأولى، ثم نزوله منجما على حسب الأحداث والوقائع وغيرها من حكم الله تعالى، وكان هذا التنزيل تارة تنزيل السور كاملة، وتارة أخرى تنزيل الآي منها.

إن النظر في النص القرآني بوصفه نصا مغلقا يتيح للباحث وضع كثير من المسائل في إطار عام يتيح له تكوين تصور شامل عنها، ولقد اجتهد علماء النص القرآني، لاسيما أولئك الذين تمرسوا في مختلف مناسباته، في إعادة بناء السياق النصي العام للنص القرآني، ولا شك في أن «نظم الدرر في تناسب الآي والسور» من بين المحاولات التي أخذت على عاتقها مثل هذا التحدي الفكري الذي لا يمكن تحمله دون أن يكون لصاحبه، إبراهيم بن أبي بكر البقاعي، من المعارف والعلوم التي نشأت لفهم النص القرآني نصيب وافر.

إن كثيرا من المسائل المرتبطة بالنص القرآني لا تجد لها تفسيرا وافيا إلا إذا وضعت في إطار السياق النص العام، ومنها ما بات يعرف في السيميائيات بالتناص الداخلي «intratextualité» وهو مفهوم صيغه لويس بانيي، ضمن الجزء الثاني من معجم السيميائيات الذي أشرف على إعداده غريماس وكورتاس، على شاكلة التناص «intertextualité»، وهو مفهوم يحيل إلى الحالات التي يُسند فيها النص صفة الغيرية «altérité» إلى بعض أجزائه، كما هو الحال في الاستشهادات، والقصص، والشروح. ويكون ذلك من خلال إعادة إنتاج النص ناصا آخر بحيث يغدو هذا النص الثاني المنتج جزءا منه[30].

لقد رحنا نبحث، بعد تعرفنا على هذا المفهوم، في مباحث علوم القرآن علنا نجد فيها ما يغنينا عن تصوره الغربي، ويمنحنا ما هو مناسب للنص

---

(30) A. J. Greimas et J. Courtés, Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Tome 2, Paris, Hachette, 1986, p. 124.

القرآني، وليس أقرب إلى هذا المفهوم الغربي ما اصطلح عليه علماء النص القرآني بالآيات المتشابهات، وهي كما هو معلوم أجزاء من الخطاب القرآني المبثوثة في ثناياه، تتخذ من سياق إلى آخر دلالات متنوعة، وعادة ما تكون في شكل قَصص يوردها النص القرآني كلما دعت المناسبة إلى ذلك. وقد ألف العلماء في ذلك الكتب والرسائل، وذكر أبو الفرج إسحاق الندبم، في فهرسته، منها: «كتاب محبوب بن الحسن، وكتاب خلف بن هشام، وكتاب القطيعي، وكتاب نافع، وكتاب حمزة، وكتاب علي بن القاسم الرشيدي، وكتاب جعفر بن حرب المعتزلي، وكتاب مقاتل بن سليمان، وكتاب ابي علي الجبائي، وكتاب أبي هذيل العلاف»[31].

كما أشار الزركشي إلى من ألف فيه فقال: «وقد صنف فيه جماعة، ونظمه السخاوي وصنف في توجيهه الكرماني كتاب البرهان، والرازي كتاب درة التأويل، وأبو جعفر بن الزبير، وهو أبسطها في مجلدين»، ثم عرفه فقال: «وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة. ويكثر في في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضرورب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، مبتدأ به ومتكررا»[32]. وليست الآيات المتشابهات في النص القرآني متشابه مطلق التشابه، «بل تأتي، كما نبه إليه السيوطي، في موضع واحد مقدما، وفي آخر مؤخرا، كقوله في البقرة: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: 58]، وفي الأعراف ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف: 161]، وفي البقرة: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: 173]، وسائر القرآن: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: 3]. أو في موضع بزيادة وفي آخر بدونها... أو في موضع معرفا وفي آخر منكرا، أو مفردا وفي آخر جمعا، أو بحرق وفي آخر بحرف آخر، أو مدغما وفي آخر مفكوكا. وهذا النوع يتداخل مع نوع المناسبات»[33].

---

(31) أبو الفرج إسحاق النديم، الفهرست، تح. يوسف علي طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2002، ص57.

(32) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص91

(33) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح. شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 2008، ص642.

وليس يعنينا في هذا المقام التماس ما أورده علماء القرآن من حِكَم ومناسبات في التشابه المطلق والتشابه النسبي للآيات المتشابهات في كل النص القرآني بقدر ما يعنينا النظر في أثر هذا التشابه في ترجمة النص القرآني، هل يكتفي المترجم بنقل الآيات المتشابهة، بتشابهها من سورة إلى أخرى، أم ينظر في السياق الذي برزت فيه فيلتزم به؟ ولكننا نكتفي، قبل محاولة اقتراح جوال لهذا السؤال، من خلال النظر تفحص بعض ترجمات النص القرآني، بالإشارة إلى مبدأ الحكمة الذي اتفق في تقريريه جماعة من العلماء من مثل الكرماني، وابن الزبير الغرناطي والخطيب الإسكافي في قوله: «إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية في لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم»[34].

وبعد، فإن ترجمة الآيات المتشابهات ليست من المسائل التي يسهل منالها، بل يتطلب الحصول عليها معرفة اختلاف السياق النصي من موطن إلى آخر من مواطن النص القرآني، ولقد استند الخطيب الإسكافي في تفسيره زيادة ﴿مِنْهُمْ﴾ في الآية من سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ﴾ [الأعراف: 162]، عن الآية من سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ﴾ [البقرة: 59]، إلى مفهوم للسياق النصي وإن لم يصرح به، حين قال: «للسائل أن يسأل فيقول: هل في زيادة ﴿مِنْهُمْ﴾ في هذه الآية في سورة الأعراف حكمة وفائدة تقتضيانها ليستا في سورة البقرة؟ والجواب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ وإن لم يذكر فيه «منهم» معلوم أن المراد بالظالمين الذين ظلموا من المخاطبين بقوله: ﴿ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، ﴿فَكُلُواْ﴾، ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾، فالذين ظلموا من هؤلاء هم الموصوفون بالتبديل، والمغيرون لما قدم إليه من القول إلا أن في سورة الأعراف معنى يقتضي زيادة «منهم» هناك ولا يقتضيها هنا، وهو أن أول القصة

(34) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، 1979، ص20.

في سورة الأعراف مبني على التخصيص والتمييز بدليل لفظة «مِن» لأنه قال تعالى: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعراف: 159]، فذكر منهم من يفعل ذلك، ثم عد صنوف إنعامه عليهم، وأوامره لهم، فلما انتهت قال: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾، فأتى في آخر ما حكى عنهم من مقابلة نعم الله عليهم بتبديلهم ما قدم به القول إليه فأتى بلفظة «مِن» التي هي للتخصيص والتمييز بناء على أول القية التي هي: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ﴾ ليكون آخر الكلام لأوله مساوقا، وعجزه لصدره مطابقا، فيكون الظالمون من قوم مويى بإزاء الهادين منهم، وهناك أمة ذكر أمة هادية عادلة، وهنا ذكر أمة مبدلة عادية مائلة، وكلتاهما من قوم موسى، فاقتضت التسوية في المقابلة ذكر ﴿مِنۡهُمۡ﴾ في سورة الأعراف»[35].

(35) محمد بن عبد الله الأصبهاني، الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تح. محمد مصطفى آيدين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 2001، الجزء الأول، ص243-244.

الفصل الثاني

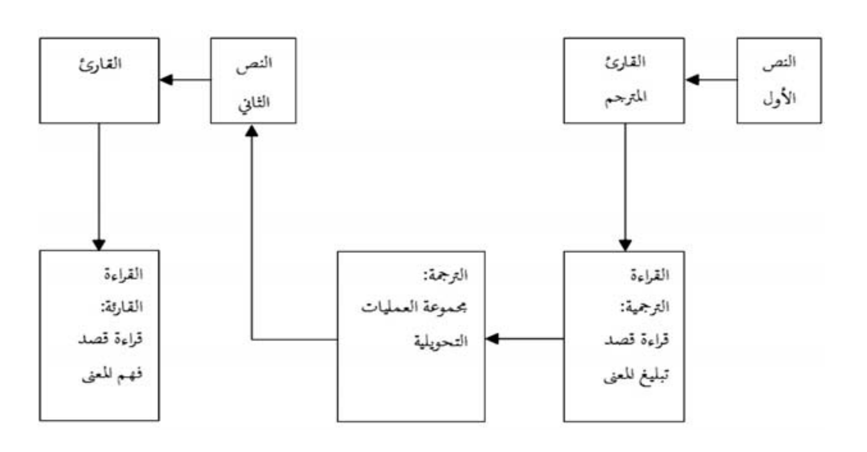
في ترجمة النص القرآني

ليست الترجمة من بين الأنشطة الفكرية التي تتيسر مزاولتها، بل هي تتطلب لا محالة دربة وتجربة فأنت «إذا حاولت ترجمة نص ما من لغة إلى أخرى ستجد الأمر ليس بسهل، والسبب الرئيسي لذلك هو أن الكلمات لا تتماثل مع بعضها بعضا في اللغات المختلفة، فمثلا يوجد فرق كبير - في الإنجليزية بين الكلمتين «ape» (قرد كبير الحجم كالغوريلا) و«monkey» (قرد صغير الحجم)، بينما توجد كلمة واحدة في اللغة الفرنسية للتعبير عن هذه الحيوانات وهي «singe»، من ناحية أخرى تقابل الكلمة الإنجليزية «ball» (كرة) ست من الكلمات الفرنسية المختلفة المعنى وهي «boule»,«boulet»,«boulette»,«balle»,«pelote» و «ballon»»[1]. ويمكننا أن نتلمس تعذر ترجمة بعض المفردات القرآنية في أسماء سور القرآن المجيد، فترى القوم من مترجمي النص القرآني من ينقل أسماء بعض السور من مثل الحجر، والأحقاف، والأعراف، نقلا صوتيا.

ليست الترجمة عملية بسيطة يمكن مزاولتها دون اجتهاد أو معاناة، كما إنها ليست نشاطا بارزا يمكن معاينته مباشرة وقت حصوله أو وصفه وصفا آنيا، بل غالبا ما يلجأ الباحث، قصد الاقتراب من فعل الترجمة، إلى النظر فيما أنتجه هذا الفعل من أعمال فيحكم عليه وفقا لما لمسه في النصوص المنتجة من جودة أو رداءة، فيكون في الأولى - في نظره - قد أجاد وأفاد وفي الثانية قد خاب وجانب الصواب، بيد إن الأمر ليس على هذا القدر من البساطة كما قد

(1) ر. ل. تراسك، أساسيات اللغة، تر. رانيا إبراهيم يوسف، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2002، ص69.

يبدو. ذلك إن الترجمة نشاط ذهني معرفي «cognitif»، وهي عدد من العمليات التحويلية التي يقوم بها المترجم بغية التعبير عن معاني نص ما، من لسان ما، بنص آخر من لسان آخر، قصد إفادة قارئ غالبا ما يكون جاهلا بهذا اللسان. وهي من هذا المنظور، تعد فعلا تواصليا بين قارئ أوّل هو المترجم وقارئ ثان هو المتلقي، وفق ما يبرزه المخطط الآتي.



إن ترجمة النص القرآني ليست إذن تلك الترجمات الأجنبية التي تزخر بها المكتبات العالمية للقرآن المجيد، إن هي إلا ما أنتجته من نصوص، بل هي تلك التحويلات اللسانية التي يقيمها المترجم القارئ، في ذهنه، لآيات النص القرآني وسوره، ولم نجد هذا الحد عند من بحث في ترجمة القرآن، فقول جلال الدين بن طاهر العلوش أن الترجمة: «تفسير الكلام بلغة أخرى غير اللغة التي جاء بها. وذلك بأن يستوعب معنى الجملة الأصلية ويفهم معانيها ومقاصدها وأساليبها ثم يصوغ تلك المعاني في لغة أخرى ساعيا لأن يكون ما ذكره موافقا لمراد صاحب الأصل من غير أن يكلف نفسه عناء الوقوف عند كل مفرد ولا استبدال غيره به في موضعه بل المهم عند حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة ولهذا سميت هذه العملية: الترجمة المعنوية. وقد تسمى الترجمة التفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التفسير، فالمترجم يقرأ الكلام الأصلي ثم يفسره للمترجم له بطريقته الخاصة

وأسلوبه المتميز»[2]، تعريف ترى فيه قفزة من النص الأصلي إلى النص المنتج عن طريق عملية الترجمة لا يذكر عنها المؤلف شيئا، إذ يتم الانتقال من استيعاب المعاني إلى صياغتها فلا تعلم ماذا جرى بينهما.

كما أننا لم نجد في الفصل الذي خصصه فهد بن سليمان الرومي لمعنى الترجمة وأقسامها من كتابه «نقل معاني القرآن إلى لغة أخرى، أترجمة هي أم تفسير؟»، تعريفا شافيا، فإن عرفها بأنها «نقل الكلام من لغة إلى أخرى»[3]، فإنك لا تدري ما طبيعة هذا النقل وكيف يتم. وإلى مثل هذا التحديد تفتقر جل المؤلفات التي عنيت بدارسة ترجمة النص القرآني، وأحيانا لا تجد ذكرا لها. فهي غالبا ما تقتصر على التنبيه على بعض مواطن الخلل في النص المنتج، أو تعيد التذكير بمواقف السلف والخلف من شرعيتها من عدمها، أو إمكانها من استحالتها.

والظاهر أن كثيرا من الباحثين المحدثين، في التعريف بعبارة «ترجمة القرآن الكريم»، إنما لجئوا إلى «مناهل العرفان»، ونحسب أن صاحبه، محمد عبد العظيم الزُرقاني، كان أول من خص مسألة ترجمة النص القرآني ضمن دائرة علوم القرآن بمبحث مستقل. فترجمة القرآن يراد بها، في نظره، معان أربعة هي: ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه، وترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية، وترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أجنبية، وترجمة القرآن بمعنى نقله إلى لغة أخرى. وهي «التعبير عن معاني ألفاظه العربية ومقاصدها بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد»[4]، وهي ترجمة محكوم عليها بالاستحالة الشرعية والاستحالة العادية. وعلى هذه المعاني استقر الرأي لدى من بوب في علوم القرآن، وخص مسألة ترجمته بمبحث خاص، من مثل مصطفى ديب البغا

---

(2) جلال الدين بن طاهر العلوش، أحكام ترجمة القرآن الكريم، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2008، ص13 و14.

(3) فهد عبد الرحمن بن سليمان الرومي، نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى، أترجمة أم تفسير؟، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، 2003، ص14.

(4) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، تح. فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1995، الجزء الثاني، ص114.

ومحي الدين ديب ستو في مؤلفهما «الواضح في علوم القرآن»[5]، وفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي في مؤلفه «دراسات في علوم القرآن»[6]، ومناع القطان في مؤلفه «مباحث في علوم القرآن»[7]، وغانم قدوري الحمد في مؤلفه «محاضرات في علوم القرآن»[8]، وغيرهم كثير.

صحيح أن الغاية من تأليف مثل هذه المؤلفات الجامعة لشتى ضروب المعرفة المتصلة بعلوم القرآن هي الوقوف على حقيقة ترجمة القرآن الشرعية والتنبيه إلى ما أجازه علماء الأمة منها وما حرمه، بيد إن القصور في التحقق من طبيعة الترجمة ليس مخصوصة به المؤلفات التي عنيت بدراسة ترجمة القرآن بل إنك لتجد أيضا من الباحثين في مجال الترجمة من لا ينتبه إلى مثل هذا الموضع من البحث، فلا يقف عند طبيعة الترجمة المعرفية، ولا هو يستكشف العمليات الذهنية، التي هي عماد الترجمة وزمنها، والتي بفضلها يتم الانتقال من النص المنقول عنه إلى النص المنتج، أو المنقول إليه. ثم إن تعريف الترجمة من بين الموضوعات التي يستعصي تقفي معالم إجماعٍ حولها، فلقد تعددت الحدود والمنشود تحديده واحد. وبحسب تلك التعريفات أنها عادة ما لا تميز بين الترجمة ونتاجها، فلا تجد للباحثين فيها فصلا واضحا بين النص المنتج والعملية الترجمية المنتجة له التي هم فيها أيضا مختلفون.

في النص القرآني وخصوصياته

ليس النص القرآني نصا بشريا، ومن هاهنا ميزة تفرده عن باقي النصوص. بيد إن النص القرآني نص عربي، ومن ثم فقراءته ممكنة، فهل فهمه متيسر لكل قارئ، رام ترجمته، ما دامت قراءته ممكنة؟ تتصل الإجابة عن هذا السؤال

---

(5) مصطفى ديب البغا ومحي الدين ديب ستو، الواضح في علوم القرآن، دمشق، دار الكلم الطيب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1998، ص256-271.

(6) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن، الرياض، مكتبة الملك فهد، الطبعة الرابعة عشر، 2005، ص618-624.

(7) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995، ص306-315.

(8) غانم قدوري الحمد، محاضرات في علوم القرآن، عمان، دار عمار، الطبعة الأولى، 2003، ص234-236.

بطبيعة القارئ الذي نعنيه، ولن نفصل القول في هذه المسألة لأننا سنتناولها عند حديثنا عن القارئين، القارئ المترجم والقارئ المتلقي. وسنجتهد - عوضا عن ذلك - في التعريف بخصوصية النص القرآني مقارنة بالنصوص الأعجمية أولا، ثم بالنصوص العربية ثانيا.

للنص القرآني خصوصيات لا تتجلى إلا إلى ذي تدبر، فقد أشار - مثلا - جماعة من المشتغلين بالنحو العربي أن النص القرآني، في كثير من مواطنه، يعلو على القاعدة النحوية، فلا يمتثل لها، فإن أنت أجريت عليه القاعدة، تفسيرا أو تأويلا، أفسدت المعنى وجانبت مقاصد النص. ولئن كانت هذه الخصوصية تنبع من كون النص القرآني نصا إلهيا ليس بمقدور البشر بأن يأتوا بمثله، فإن التعرف على تجليات هذه الخصوصيات، الصوتية، والمفرداتية، والتركيبية، والدلالية، والتداولية، والأسلوبية، والبلاغية، وغيرها من المكونات التي تُسهم في إنتاج النص وتلقيه، من شأنه أن يمد طالب ترجمته بالأدوات التي أطلق عليها أمبرتو إيكو «U. Eco» بالمعارف اللسانية في مقابل ما اصطلح عليه بالمعارف الموسوعية التي نعد منها أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من المعارف التي تعج بها مدونات علوم القرآني. وفيما يلي بعض تجليات هذه الخصوصية، نكتفي بذكر ما به منها صلة بالترجمة.

النص القرآني نص منطوق

النص القرآني نص مقروء، ولذلك فإن كثيرا من المسائل التي تتصل بالنص القرآني من حيث هو نص مقروء لا تطاله الترجمة ولن يكون في مقدورها النقل. وليست هذه الميزة - في حقيقة الأمر - وقف على النص القرآني، إذ إن كثيرا من النصوص الشعرية والخطابية تفقد إذا ما ترجمت إلى مكون هام من مكوناتها، ألا وهو مكونها الصوتي الذي يسهم في إنتاج المعنى، لكن النص القرآني يختلف في التفرد بهذه الميزة من نواح كثيرة عن النصوص الأخرى. إن عددا من المسائل التي يمكن أن نتطرق إليها في هذا الموضع من البحث محلها موضع آخر، إذ سنذكر في الفصل الذي يلي بعضا من هذه المسائل ضمن مبحث اللسانيات العربية وما يتصل بصوتيات النص القرآني، وسنذكر جانبا من بلاغته الصوتية.

قد يكون من الطبيعي أن يُفقد تحويل معنى نص ما من لسان ما إلى نص آخر من لسان آخر المكون الصوتي للنص المنقول عنه، إذ إن طبيعة الألسن الاختلاف في هذا الباب، فكل لسان يتوفر على عدد من الأصوات التي بتأليفها يصاغ الكلام، فلا جرم أن شعرية الصوت في هذا تختلف في ذاك اختلاف الأصوات ذاتها. ثم إن القدامى عمدوا إلى أصوات اللسان العربي فجعلوا لها جملة من الخصائص الصوتية التي تتصل بالمعنى اتصالا قريبا.

الإيقاع والرمزية الصوتية

إن النص القرآني أكثر النصوص العربية احتفاء بالرمزية الصوتية وأجودها، ولئن أثارت مسألة الرمزية الصوتية «symbolisme phonétique» انتباه اللسانيين وخصوها بالذكر والتحليل كما هو شأن مدرسة براغ اللسانية، ورومان ياكبسون على وجه الخصوص[9]، فإن التراث اللساني العربي يزخر هو الآخر بالملاحظات والإشارات التي تستكشف ملمحا صوتيا من ملامح اللسان العربي. صحيح أن اللسانيين جميعهم مجمعون على الطبيعة الاعتباطية للعلاقة القائمة دوال الألسن الطبيعية ومدلولاتها، بيد إن المتأمل في كثير من الكلمات، عربية كانت أو غير عربية، يلمس ما بين مكونها الصوتي ومحتوها الدلالي من تطابق طبيعي.

ولقد كان أوتو يسبرسن من اللسانيين الأوائل الذين واجهوا بالرد والنقد أطروحة الاعتباطية اللسانية كما صورتها، في الثلاثينيات من القرن العشرين، محاضرات دو سوسير اللسانية التي جمعها، ورتبها، مع كثير من التحريف والإضافة، تلامذته شارل بالي، ألبار سيشهاي وألبار رايدلينغر. إن التطابق الطبيعي بين الصوت والمعنى يمثل، في نظر يسبرسن، آلية دائمة التجدد تتمكن بفضلها الألسن من التحول والتجدد، وإن لبعض الصوامت «voyelles»، في اللسان الإنجليزي مثلا، دلالات صوتية ثابتة، كما هو الشأن بالنسبة للصائت [i]، عادة ما يعبر عن دلالات ثابتة تشترك في معنى الضعف والقلة[10].

---

(9) R. jakobson et L. Waugh, La charpente phonique du langage, tr. A. Kihm, Paris, Editions de Minuit, 1980, pp. 217-229.

(10) O. Jespersen, «Symbolic Value of the Vowel i», in Linguistica, Maryland, College Park, 1933, 283-303.

قال محمد عبد الله دراز: «أوّل ما يلاقيك ويستدعي انتباهك من أسلوب القرآن الكريم خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره»[11]، ويرى الباحث فهد بن عبد الرحمن بن سليمن الرومي أن «أحسن من تحدث عن ذلك هو الدكتور محمد عبد الله دراز، في كتابه (النبأ العظيم)، وأغلب من تحدث بعده فإنما ينقل عنه إما لفظا وإماا معنى، وقد يشير إلى المصدر، وقد لا يشير، ذلكم أنه - رحمه الله - صور هذا المعنى للقارئ تصويرا دقيقا، وشخصه له تشخيصا محكما حتى ليكاد القارئ أن يراه ماثلا أمام عينيه»[12].

ولعل ما يثير انتباه القارئ من مقولة محمد عبد الله دراز عبارته: «تأليفه الصوتي في شكله وجوهره»، ولعل القارئ على دراية بمدى احتفاء السيميائيات بثنائية الشكل والجوهر، وإن نحن قارنا وفق هذه الثنائية بين التأليف الصوتي للنص القرآني وتأليف غيره من النصوص العربية، فإننا سنحول أنظارنا إلى الشكل دون الجوهر إذ المادة التي تشتغل النص القرآني والنصوص العربية إنما هي مادة صوتية واحدة، أما الاختلاف فهوي في الشكل الذي يتخذ من نص إلى آخر خصوصية فريدة. أما والنص القرآني محل نظر في هذا السياق، فلا جرم أنك ستجد فيه «اتساقا وائتلافا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر... هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعا بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النفس فيه آنا بعد آن، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عنده راحته العظمى»[13].

إن هذا التقسيم لحركات النص القرآني وسكناتها، وهذا التوزيع لحروف المد والغنة فيه، خصيصتان من خصائص الإيقاع «rythme»، في النص القرآني،

---

(11) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الكويت، دار القلم، 1957، ص101.

(12) فهد بن عبد الرحمن بن سليمن الرومي، خصائص القرآن الكريم، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة التاسعة، 1998، ص26.

(13) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص102-103.

والإيقاع كما يعلم القارئ تيمة صوتية، وهو من وجهة نظر الصوتيات هو المسافة الزمنية الفاصلة بين مقطعين صوتيين «syllabe»[14][15]، «الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاه. وشرح الموزونة بقوله: بمعنى كونها موزونة، أن يكون لها عدد إيقاعي، ومعنى كونها متساوية، هو أن يكون لك قول منها مؤلفا من أقوال إيقاعية، فإن عدد زمانه متساو لعدد زمان الآخر»[16].

وإن نحن رمنا تحسس الإيقاع في بداية سورة الطارق إلى نهاية الفاصلة الأولى، أي إلى نهاية الوقف الأول، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ﴾، وتتبعنا تعاقب الأصوات من حيث الشدة واللين، فإنك تجد في ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ شدة تتفق وعظمة المقسوم به، وفي ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾ لين لأن الخطاب موجه إلى الرسول، ثم شدة في ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ لأنها تعريف بالمقسوم به، وفي ﴿إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ﴾ لين تتلمس فيه رحمة الله بعباده، فانظر كيف تناسب إيقاع الشدة واللين من مقطع إلى آخر من هذا الملفوظ القرآني الذي هو عبارة عن فعل كلامي يؤدي فعل القسم. وليست الرمزية الصوتية ولا الإيقاع الخصيصتين الوحيدتين من خصائص النص القرآني على مستواه الصوتي، بل إن للأصوات، في نفسها، كما في أصوات اللسان العربي، مناسبة بالسياق النصي الذي تبرز فيه، ففي النص القرآني ما يبعث على التأمل.

وفضلا عن ذلك فقد احتفى التراث اللغوي العربي بدلالات الأصوات أيم احتفاء، فراح عدد من لغويينا القدامى يتلمسون في أصوات اللسان العربي دلالات ثابتة، ومنه قول أبي عثمان ابن جني في الخصائص: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت

---

(14) O. Ducrot et J.-M. Chaeffer, Nuveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, p. 410.

(15) J. Duboiss et al., Dictionnaire de linguistique et sciences du langage, Paris, Larousse, 1994, p. 413.

(16) أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، 2001، ص119.

الأحداث المعبر بها عنها، فيعدّلونها عنها، ويحتذونها عليها. وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره. من ذلك قولهم: خضم، وقضم، فالخضم لأكل الرطب، كالبطيخ والفثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب. والقضم للصلب اليابس، نحو قضمت الدابة شعيرها»[17]، ونحو ذلك كثير مبثوث في عدد من المؤلفات التي عنيت بصوتيات النص العربي والقرآني، من كتب تفسير وبلاغة وغيرهما. إن الخصائص الصوتية التي راح علماء النص القرآني يستكشفونها ويقفون عند دورها في إنتاج المعنى من بين أهم المسائل التي يجب على المترجم التوفر على معرفة بها.

تجاذب المعاني والإعراب

كثيرة جمة هي ملامح خصوصية النص القرآني وتجلياتها، فلقد وجد الباحثون من شتى علوم العربية فيه من المواطن التي زعزعت أركان العلوم التي أسسوها وقوضت كثيرا من المبادئ والقوانين التي بنوها، لأنهم بنوها انطلاقا من نظرهم في نتاجات اللسان العربي من نثر وشعر، وأسسوها استنادنا إلى كلامهم. وإنك لتجد في كثير من مواطن النص القرآني ما لا يتوافق مع الإعراب توافقا تاما، ولأجل ذلك تنبه النحاة إلى تعارض الإعراب والمعنى، يقول ابن جني في «باب في تجاذب المعاني والإعراب» من خصائصه: «تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب. فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: 8 و9]، فمعنى هذا: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، فإن حملته في الإعراب على هذا كان خطأ، لفصلك بين الظرف الذي هو (يوم تبلى)، وبين ما هو متعلق به من المصدر الذي هو الرجع، والظرف من صلته، والفصل بين الصلة والموصول الأجنبي أمر لا يجوز فإذا كان المعنى مقتضيا له والإعراب مانعا منه، احتلت له، بأن تضمر ناصبا يتناول الظرف، ويكون المصدر الملفوظ

(17) أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2006، ص410-411.

به دالا على ذلك الفعل، حتى كأنه قال فيما بعد: يرجعه يوم تبلى السرائر؟ ودل (رجعه) على (يرجعه) دلالة المصدر على فعله»[18].

أشار الدارسون المحدثون هم أيضا إلى هذه الظاهرة، فقد: «تصادفنا أثناء قراءة القرآن الكريم، تقول عزيزة يونس بشير، حركات أو غرائب نحوية، لم نعهدها بنظرنا النحوي القاصر فتفسد علينا متعتنا، وتعثر فهمنا، وتدبرنا وحفظنا لكلام الله المعجز، الذي يجب على الجميع تناوله»[19]. ومن مواطن النص القرآني التي ذكرت الباحثة، قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: 83]. «الظاهر لنا - تقول الباحثة - بأن «لا» ناهية، والفعل المضارع بعدها يجب أن يكون مجزوما وعلامة جزمه حذف النون، لأنه من الأفعال الخمسة، ولكن المحير هنا بأن النون باقية، فما السر يا ترى؟ [وتجيب قائلة] ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾، هذا خبر بمعنى النهي، وهو أبلغ من صريح النهي كما قال أبو السعود لما فيه من إبهام: بأن المنهي، حقه أن يسارع إلى الانتهاء فأكنه انتهى عنه، فجاء بصيغة الخبر وأراد به النهي، لذلك بقيت النون، وعلى ذلك تكون لا: نافية. تعبدون: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون»[20].

وحقيقة الأمر أن المثال الذي جاءت على ذكره الباحثة يُعد مسألة من مسائل «مشكل إعراب القرآن» الذي عقد له عدد من القدامى مصنفات خاصة يتتبعونها على امتداد النص القرآني، وفيها أقوال أخرى غير الذي اطمأنت إليه الباحثة، فقد أشار طالب بن مكي إلى هذه المسألة، يقول: «قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تقديره عند الأخفش: أن لا تعبدوا فلما حذفت «أن» ارتفع الفعل.

(18) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2006، ص805.

(19) عزيزة يونس بشير، النحو في ظلال القرآن الكريم، عمان، دار مجدلاوي، الطبعة الأولى، 1998، ص23.

(20) المرجع نفسه، ص25.

وقيل: هو قسم معناه: والله لا تعبدون»[21]، فذكر قولين مختلفين. وإذا كان الأمر كذلك، فأنت ترى في هذا المثال كيف يتجاذب الإعراب في النص القرآني مع مكونه البلاغي، ففي القول الأول، والثاني والثالث تلحظ كيف تسهم الأساليب الإنشائية التي يعمد إليها النص القرآني لإخراج المعنى إخراجا فريدا، يعلو في كثير من مواطنه على قواعد الإعراب التي أخرجها النحاة للناس قصد الاحتراز عن الوقوع في الخطأ.

الملفوظ القرآني

لقد سبق أن قلنا أن إن تمثلا صادقا لطبيعة الترجمة، إذا ما وضعنا هذا التمثل في إطار التداوليات، يجب أن يتحلل من القيود التي يمكن أن تخضعه إليها التركيبيات الخاصة أو الدلاليات الخاصة، لاسيما ما تعلق بالوحدة اللسانية التي على الباحث التعامل معها، ونعني بها الجملة. فالجملة، على الرغم من الإطار التركيبي الذي تقدمه لممارسة الترجمة، ليست، بأي حال من الأحوال، الوحدة اللسانية التي وجب على الباحث في تداوليات الترجمة، بل هو الملفوظ «énoncé».

وتختلف ملفوظات النص القرآني عن جمله فبينما يمكن مقاربة هذه الأخيرة مقاربة نحوية، وتركيبية لا تستعين في ذلك بأي أدوات خارجية ترتبط مقاربة ملفوظات النص القرآني بعملية التلفظ التي تأخذ بعين الاعتبار جملة من الأدوات اللسانية التي تحيل إلى المقام، والسياق، والحال. ولئن بات معلوما في أدبيات اللسانيات الحديثة أن الملفوظ وحدة تواصلية، فإن أداة الوقف، في نظرنا، هي الأداة الأمثل لتحديد ملفوظات النص القرآني. هي كذلك لأن عماد ما يستند إليه تحديد الوقف في القرآن الكريم اكتمال المعنى اكتمالا يحسن السكوت معه، وهو ما دعا عددا من علماء القرآن إلى التنبيه إلى المواطن من النص القرآني التي لا يجوز الوقف عندها، قال ابن الجوزي: «أخبرنا علي بن عبد الله الزغواني، قال: أخبرنا ابو جعفر بن المسلمة، قال: أخبرنا إسماعيل

(21) أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن الكريم، تح. حاتم ضامن الصالح، دمشق، دار البشائر، الطبعة الأولى، 2003، الجزء الأول، ص141.

بن سعيد، قال: أخبرنا أبو بكر بن الأنباري، قال: لا يتم الوقف على المضاف دون ما أضيف له، ولا على المنعوت دون النعت، ولا على الرافع دون المرفوع، وعلى المرفوع دون الرفع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا على المنصوب دون الناصب...»[22]، إلى غيرها من مواطن التعلق بين الكلم التي لا يكتمل فيه المعنى دون إشراك جميع مكوناته.

إن الملفوظ في النص القرآني هو الكلام الذي يحده وقفين، فإذا كانت هذه القاعدة تستند إلى أحكام التعلق في النحو العربي، فإنها تستند أيضا إلى مبادئ الفصل والوصل، ومنها ما حث العلماء عليها من مثل ما ذكر ابن الجوزي حين قال: «ذكر بعض العلماء مواضع في القرآن يحسن الوقوف عليها ولا يحسن أن يوصل الكلام فيها فيما بعده. في البقرة: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 274] يقف ثم يبتدئ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275]، وفي «براءة»: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: 19] يقف ثم يبتدئ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾ [التوبة: 19]»[23].

الترجمة، مجموعة تحويلات

كثيرا ما يتحول الباحثون عن عملية الترجمة ذاتها إلى مدارستها من خلال ما تم نقله من نصوص، وإسناد نتائجهم ونظراتهم بشأنها إلى عملهم حول هذه النصوص. بيد إن الأمر ليس سيان، وفرق بين أن تتخذ العملية الترجمية ذاتها موضوعا للبحث وبين أن تُأتى عن طريق النصوص المترجمة. ولما كانت الترجمة نقل معنى نص ما من لسان ما إلى نص من لسان آخر، اتجهت الأنظار إلى النصين وقلما حظيت عملية النقل ذاتها بالدرس المستقل. والترجمة، بوصفها أيضا مجموعة من التحويلات التي تقع بين النصين، موجهة «orientée» من النص الأول إلى النص الثاني وليس العكس، اختلفت في بعض الدقائق «particularités» من لسان إلى آخر، واتفقت في البعض الآخر، فيتم التمييز

(22) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فنون الأفنان في علوم القرآن، تح. صلاح بن فتحي هلل، بيروت، مؤسسة الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2001، ص167-168.
(23) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فنون الأفنان في علوم القرآن، ص173.

حينئذ بين الترجمة بوصفها مبحثا نظريا وبين الترجمة من لسان إلى لسان آخر معلومين وسماها بعضهم بالترجمة التداولية «pragmatique»، وهي الترجمة المتخصصة.

إن الترجمة مجموعة من التحويلات طبيعتها الأولى أنها تحويلات ذهنية، أي أنها تتم في ذهن المترجم، القارئ، الذي يحاول أن ينتقل من لسان إلى آخر، لينتج من النص نصا. والمعروف أن المتكلم القارئ، أيا كانت درجة ثقافته وتعليمه، يمتلك معجما ذهنيا ومعرفة بالقواعد التي تنظم تركيب مفردات هذا المعجم ضمن جمل، وبتلك التي تنظم تركيب الجمل في نصوص. فإذا امتلك الفرد معجما ذهنيا مزدوجا، وطرائق تنظيم مفرداتهما كان ممن تَحْصُل لديهم القدرة على الانتقال من لسان إلى آخر. وتلتقي هذه الخصيصة بخصيصة الازدواجية اللسانية، بل إن كثيرا من البحوث الرائدة في الازدواجية اللسانية، سواء تلك التي تنحو منحى التنظيم، أو تلك المتخصصة في ازدواجية بعينها، يمكنها أن تسهم في التعريف بالعملية الترجمية. والترجمة منشأها القراءة بوصفها هي الأخرى عملية ذهنية، بيد إن هذه، أي القراءة، تنطلق من الدال وتستدعي المدلول، فهو حاضر موجود لا ينفك عنه، بينما تنطلق الترجمة من المدلول لتنتج علامة جديدة، يسعى بها المترجم لأن يُوفق في إنتاج مدلول أكثر قربا من المدلول الأول، وغالبا ما تكون غائبة أو غير موجودة أصلا. ولعل مزدوجي الألسن هم أدرى بصعوبة المرمى، إذ إن المعاني ليست مطروحة في الطريق يعرفه القاصي والداني، إنما المعنى استعمالُه، مثلما أشار إلى ذلك فتجنشتاين، وهي مرتبطة بالسياق، والمقام والحال ارتباطا عضويا، مثلما تنص عليه التداوليات. ولما كانت المقامات، والأحوال، والأسيقة مختلفة اختلاف الشعوب وتنوع ثقافتها، عزّت الترجمة، وهي وإن كثرت قلّت جودتها وفقدت في كثير من الأحيان صحتها، وتسلل إليها الخلل من جميع منافذها.

إن التحويلات التي يجريها المترجم قصد الانتقال بالمعنى من النص المراد ترجمته إلى نص جديد، صيغ في لسان مختلف، تسير طرق الكلام فيه قواعد لسانية مختلفة، هي تحويلات لسانية بالدرجة الأولى، وهي تأتي، ضمن مراتب البرنامج الترجمي الذي يعده المترجم، في المرتبة التي تلي تقسيم النص إلى

وحدات لسانية صغرى، تشكل الوحدات الترجمية التي تُجرى عليها التحويلات اللسانية. وفي هذا الشأن تعد الدراسة المقارنة لطرائق صياغة الجمل في اللسانيين، المنقول عنه والمنقول إليه، من بين العمليات المقدمة للتحويلات اللسانية. إن اختلاف طرائق إنتاج الجمل، في كلا من اللسانيين العربي والفرنسي مثلا، تلزم المترجم البحث المتجدد في التجارب اللسانية للناطقين باللسانيين، من أجل تحصيل واف لمختلف المتكافئات اللسانية.

وترجمة النص القرآني هي الأخرى مجموعة من التحويلات اللسانية، تستند إلى تقسيم خاص بالنص القرآني، تقسيم يأخذ بعين الاعتبار التمفصل الأصيل لوحداته الترجمية الدنيا، ليست تلك التي تحدها الآيات، بل تلك التي تنظمها الوقوف. ولما كان النص القرآني نصا مغلقا، أمكن الوقوف عند وحداته الترجمية من خلال التعرف على مختلف الوقوف التي تعرف عليها علماء قراءة القرآن ومعانيه، فإذا ما فرغ المترجم من التعرف على وحدات النص القرآني الترجمية، أمكنه تصنيفها، واستخراج أنماطها.

النص الثاني: النص المنتج

لقد أنتجت الترجمة الفرنسية للنص القرآني منذ منتصف القرن السابع عشر (1647) حتى يومنا هذا ما يفوق 120 ترجمة،كل ترجمة تدعي أنها جديدة، ويكفيك أن تنظر إلى ترجمات أسماء سور القرآن المجيد حتى تقف على بعد المسافة التي لا تزال تفصل النص القرآني عن مترجميه. لقد أنتجت الترجمة الفرنسية أزيد من 14 ترجمة مختلفة لاسم السورة السابعة والثلاثين من سور القرآن المجيد، «الصافات».

1. Celles qui sont en rangs [Régis Blachère (1999)];
2. Ceux qui planent en Rangs [Salah Ed-Dine Kechrid (1984)];
3. Ceux qui sont placés en rang [Denis Masson (1967)];
4. Ceux qui sont rangés en ordre [Hachemi Hafiane (2010)];
5. En rangs [Jacques Berque (2002)];
6. Les Anges en rangs [Zeinab Abdelazziz (2009)];
7. Les harmonies [André Chouraqui (1990)];
8. Les Ordres [Savary (1960)];

9. Les rangés [Complexe Roi Fahd (1421 h), Ahmad Harkat (2006), Mohamed El-Moktar Ould Bah (2011),];
10. Les rangées [Abdellah Penot (?), Boureïma Abdou Daouda (1999), Malek Chebel (2009)];
11. Les rangés en ordre [Edouard Montet (1958)];
12. Les rangés en rangs [Muhammad Hamidullah (1959)];
13. Les rangs [d'anges] [Boubakeur ₤amza (1989)];
14. Les rangs [Kasimirski (1970), O. Pesle & A. Tidjani (1967), Mohammad Chiadmi (2009), Jean Grosjean (1979)];

لقد تنبه الباحثون المحدثون، كما فعل علماء القرآن من قبل، إلى أهمية المعرفة بأسماء السور الكريمة، فعقدوا لها الأبواب وصنفوا فيها المباحث، ولا ريب في أن «تكتنف أسامي سور القرآن الكريم أبعادا معرفية موسعة شاهدة بشمولية القرآن الكريم، وتنوع مضمونه، وطرقه لجميع مظاهر الكون والحياة. فإذا كانت أسماء السور، وهي معدودة، تضم مظاهر الكون والحياة، فإن مضمون القرآن الكريم، بلا شك، لا يغادر كبيرة ولا صغيرة من تلك المظاهر إلا وتناولها بالإجمال أو التفصيل انسجاما مع روح العناوين الكبرى التي تمثلها أسماء السور»(24)، ومن ثم فإن أهمية الأسماء تأتي من كونها تصف أفضية دلالية وتعبر عنها أحين تعبير.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن الاختلاف في ترجمة النص القرآني له أصل في الاختلاف بين المفسرين، والذي هو الآخر له أصل في النص القرآني الذي يحتمل، في بعض المواطن منه، أكثر من معنى، ويخرج إلى أكثر من تأويل. لكن الاختلاف في ترجمات النص القرآني سببه أيضا قلة المعرفة بتصاريف ألفاظ اللسان العربي، كما هو حاصل مع اللفظة «الصافات»، فهل هي من الألفاظ التي تحتمل معان متعددة حتى يقع حول الاختلاف بهذه الحدة؟

قال الراغب الأصفهاني: «﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا﴾ [الصافات: 1]، يعني به

(24) آدم بمبا، أسماء القرآن الكريم وأسماء سوره وآياته، دبي، مركز جمعه الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2009، ص98.

الملائمة»[25]، لكن أبا حفص الدمشقي ذكر فيها أقوالا ثلاثة: «قال ابن عباس والحسن وقتادة: والصافات صفا هم الملائمة في السماء يصفون كصفوف الخلق في الدنيا للصلاة وقال عليه الصلاة والسلام: ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم؟ قلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربهم، قال: يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون في الصف. وقيل هم الملائكة تصف أجنحتها في الهواء واقفة حتى يأمرها الله بما تريد، وقيل: هي الطير لقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ﴾»[26].
والظاهر مما ذكره الطبري في شأن هذه اللفظة الكريمة أن الإجماع معقد على أن الصافات هم الملائكة الكرام، فقال: «قال أبو جعفر رحمه الله: أقسم الله تعالى ذكره بالصافات، والزاجرات، والتاليات، فأما الصافات فإنها الملائكة الصافات لربها في السماء، وهي جمع صافة، فالصافات جمع جمع، وبذلك جاء تأويل أهل التأويل»[27]، وأردف إلى قول أبي جعفر أقوال بعض العلماء التي تعضد قوله.

---

(25) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح. عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، الطبعة الثالثة، 2002، ص486.

(26) أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998، الجزء السادس عشر، ص272-273.

(27) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، جيزة هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001، الجزء التاسع عشر، ص492-493.

الفصل الثالث

في الترجمة عند العرب ونقد ترجمات النص القرآني

لا تعنى المؤلفات الحديثة في الترجمة وتاريخها بتاريخ الترجمة عند العرب كثيرا، حتى وإن كانت هذه المؤلفات مما احتوى على تجارب الأمم الأخرى، إلا إنك لتجد العرب أقل حضورا وحضوة فيها. كما إن التأليف في تاريخ الترجمة عند العرب قليل عند الباحثين العرب أنفسهم، فلا تكاد تعثر على كتاب جامع يتتبع تحولات هذا النشاط الفكري تتبعا مفيضا، اللهم بعض الفصول في كتب عنيت بموضوعات أخرى، لها صلة من باب أو من آخر بمزاولة الترجمة، كتلك التي عنيت بالبحث في الحضارة العربية أو تلك التي بحثت في تاريخ العلوم عند العرب. وعندما يتحدث الباحثون عن الترجمة عند العرب لا يكادون يحتفظون من تاريخها إلا باليسير، وكأنهم يقتضبونه، ويختزلونه في ما توفر للحقبة العباسية من ظروف أسهمت في علو شأن الترجمة ورواجها، فعادة ما تجدهم يتبعون خطى المستشرقين في تقسيم تاريخ الترجمة عند العرب إلى ثلاث مراحل أولاها تلك التي تبدأ بخلافة المنصور وتنتهي في خلافة الرشيد (163هـ-193هـ). وهذا في حقيقة الأمر تصور لا يف تاريخ الترجمة عند العرب حق الوفاء.

وفي أيامنا هذه، فقد بدأ الباحثون تناولها بالدرس فظهرت مؤلفات تنظر في بعض القضايا المتصلة بها من مثل جوازها، وعدم قدرة البشر على الوفاء بها، وتبيان مواطن الخلل بها، وغير ذلك من المسائل التي سنعرض لها في موطنها من هذا البحث، ومن المؤلفين من خصص لها مؤلفا بعينه، ومنهم من أدرجها في فصل من الفصول. وعلى الرغم من جهود هؤلاء وأولئك المحمودة التي ترقى بها الغيرة على القرآن الكريم إلى مصاف الأعمال الجيدة إلا أنها

تفتقر، في بعض الأماكن من الكتب التي تضمنتها، إلى جانب من العلمية، فهي في كثير من الأحيان - مثلا - تجانب جملة من القضايا المتصلة بالترجمة من حيث هي نشاط معرفي فلا تحدد معالمه، بل تتخذ منه أمرا معلوما فتبني عليه آراءها. كما أنها في غالب أمرها تبقى دون الاستفادة من العلوم المعرفية التي أسهمت، ولا تزال، في استكشاف آليات تشكيل النصوص وتأليفها، وتبيان طبيعة الترجمة ومكوناتها.

وغايتنا في هذا المدخل التاريخي الإحاطة بالظروف الفكرية التي رافقت بروز مسألة ترجمة القرآن في الفكر الإسلامي، ولعل مزاولة الترجمة أقرب الصناعات الفكرية إليها. ومسألة الترجمة ترتبط بدورها بجملة من الظروف السياسية والفكرية التي دفعت بالمسلمين إلى النقل عن الحضارات المجاورة لهم، وحثتهم على مزاولتها والترغيب فيها. فلئن لم تغب مزاولة الترجمة عن المسلمين منذ القرون الأولى للإسلام فإنها أضبحت إبان العصر العباسي، أكثر رواجا واصطناعا، واختلفت مقتضياتها عما كانت عليه في العصر الأموي. لذلك لا يمكننا الحديث عن ترجمة النص القرآني دون الحديث عن الترجمة، سواء كان ذلك من حيث منهجية البحث التي نروم استثمارها أو من حيث تاريخ ممارسة ترجمة النص القرآني ومواقف العلماء القدامى منها والمحدثين، إذ لم تغب ممارسة الترجمة عن حياة المسلمين الفكرية والسياسية منذ البعثة المحمدية، فمن المعروف «أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ثابت بن زيد أن يتعلم لغة يهود ليترجم له عنها، ويترجم عنه لأصحابها»[1]، ثم لما كانت الفتوحات ودخلت أقوام إلى الدين الجديد أفواجا أفواجا، وكثرت الازدواجيات اللسانية، من عربية وفارسية وهندية ويونانية، وكثرت العلوم واتسعت رقعة التعليم والتأليف أصبحت الترجمة من أهم مكونات الفضاء الفكري والإبداع النظري، وغدا لزاما النظر في كيفيات ممارستها ومختلف طرائقها.

فلا يوجد حتى الآن، بأي لغة من اللغات، عمل علمي ببليوغرافي يحصي

(1) محمد محمّد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، دراسة نقدية تحليلية، القاهرة، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى، 2002، ص 360.

كل الأعمال الفكرية التي نقلها المسلمون عن غيرهم، في الحضارات الأخرى السابقة عليهم. وكل ما هنالك هي محاولة فردية من جانبنا، أو من جانب الغربيين. وغير ذلك من كتب التاريخ ومطولاته. ولكنها كلها إحصائيات عامة، لا تحدثنا عن دقائق صنعة النقل والترجمة، وما هنالك من صعوبات، وأسبابها، والمصطلحات، وبدائلها... إلخ، وكلها نواح فنية دقيقة سوف تساعدنا بالتأكيد على فهم كثير من الأمور والمعميات في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي في هذه الفترة المبكرة[2].

موقع الترجمة العربية من الترجمة الإنسانية

صحيح أن ما آلت إليه الترجمة في العصر العباسي من نضج، ورواج، واستواء، مقارنة بما كانت عليه من قبل، فأضحت لها مدارسٌ تمثلها، وطرائق عمل تنتهجها في النقل إلى اللسان العربي، أهّلها بحق بأن تكون المرحلة الأكثر استقطابا للباحثين المعاصرين، مثلما تجده مسطورا في المؤلفات الحديثة التي عنيت بتاريخ الترجمة، إلا أن هذه المرحلة المزدهرة من تاريخ الترجمة عند العرب ليست بأي حال من الأحوال إلا نتيجة تراكم متنام من العوامل الاجتماعية، والسياسية، واللسيانية، هيأت، منذ حقبة ما قبل الإسلام، اللسان العربي ليتلاقى بألسن الأمم المجاورة فيقترض منها وتقترض منه، فيترجم عنها تارة وتترجم عنه تارة أخرى. وليست الترجمة عن وإلى العربية سوى حلقة من حلقات التثاقف الإنساني، وهي تمثل مرحلة من مراحل انتقال الفكر الإنساني من أمة إلى أخرى، فقد ترجمت اليونانية إلى السريانية، وترجمت السريانية واليونانية والهندية إلى العربية، وترجمت العربية إلى اللاتينية وترجمت اللاتينية إلى الألسن الحديثة، ولا تزال تترجم الألسن الحديثة فيما بينها حتى غدت الترجمة أكثر طرائق التواصل والتثاقف انتشارا في عصرنا هذا، بل لم تعد الترجمة منحصرة في الألسن البشرية، «فقد أبدعت أنساقا سيميائية تواصلية مختلفة، كثيرا ما تمتزج علاماتها بالعلامات اللسانية لتعبر عن معاني يستحيل

(2) نجاح محمود الغنمي، ثغرات في الفكر الإسلامي الفلسفي، القاهرة، دار المنار، الطبعة الأولى، 1988، ص58-59.

التعبير عنها لسانيا بالإيجاز والكلية اللذين يميزان الصورة والأيقونة مثلا، وما أضيف إليهما في العصر الحالي من حركة ضمن أفضية الإشهار والترويج، وغيرها من المساحات المخصصة للإعلانات التجارية وما شابهها، فيضيف إلى البعد اللساني للترجمة أبعادا أخرى»[3]، لم تكن معروفة لدى العرب ومن سواهم من الأمم الماضية.

فلا غرو من أن تنتقل الترجمة من طور إلى آخر، تكتسب في كل واحد منها مزيدا من النضج والاستواء، والرواج والاتساع، فلا تكاد تجد - في عصرنا هذا - مدينة من مدننا إلا وقد ضمت عددا وفيرا من المترجمين المعتمدين من قبل الدولة، بعدما كانت الترجمة لدى الأمم السابقة مقتصرة في أفراد قلة يوظفهم الملوك والأمراء في علاقاتهم السياسية والتجارية مع الغير. إن المعاملات السياسية والمبادلات التجارية بين الأمم هما - ولا ريب - العاملين الرئيسين اللذين ما انفكا يذكيان حركة الترجمة على مر العصور. ثم إن الهجرات البشرية والفتوح كان لها هي الأخرى نصيب وافر في توسيع رقعة النقل فيما بين الألسن وانتقاله من مجرد اقتراض الكلمات، والترجمة الفورية للحوارات والمحادثات السياسية، إلى ترجمة مؤلفات الدين، والفكر، والعلم. وليس هذا التطور الطبيعي للترجمة ميزة خاصة بها، بل هو ناموس يشمل جل الظواهر الإنسانية الأخرى، تنتقل أطوارا أطوارا، فلا بد - والحال هذه - أن تحتل الترجمة من وإلى العربية موقعا لا يقل أهمية مقارنة بسلسلة الترجمات الأخرى التي أسهمت في انتقال الفكر الإنساني من طور إلى طور.

سارت الترجمة عند العرب من طور إلى طور، من طور المشافهة كانت فيه ترجمة فورية إلى طور التدوين فنشأت عند المسلمين ترجمة النصوص فنشأت الترجمة الأدبية، والترجمة الدينية والترجمة الفلسفية والترجمة القانونية والترجمة التشريعية. لقد عبر العرب عن الترجمة الفورية من خلال تسمية العامل بها بالترجمان، بينما عبرت عن الترجمة الأدبية وغيرها من أنواع ترجمة النصوص بالنقل، وبينما شاع المصطلح الأول في الطور الأول، شاع الثاني في الطور الثاني.

(3) مختار زواوي، سيميائيات ترجمة النص القرآني، بيروت، دار الروافد-ناشرون، 2015، ص9.

التاريخ السياسي والتاريخ الفكري

كثيرا ما يقرن الباحثون المعاصرون تاريخ الأفكار والمعارف والعلوم والآداب بالتاريخ السياسي، والتأريخ للترجمة لا يشذ عن هذه القاعدة، فترى القوم يؤرخون للترجمة عند العرب بالحديث عنها وفق أطوار سياسية، فيبتدأ الحديث عنها في صدر الإسلام الذي يشمل العهد النبوي والخلفاء الراشدين وخلافة بني أمية بوصفها مرحلة تمهيدية ثـم ينتقلون بها إلى الخلافة العباسية التي يعدونها مرحلة النضج والرواج، ويقسمون هذه المرحلة إلى أطوار. وقد يسوقون لك بعض المبررات التي تصل الأدب بالتقسيم السياسي، فيقولون مثلا: «لما كان تاريخ لغة أي أمة وأدبها يرتبط كل الارتباط بالحوادث السياسية والدينية والاجتماعية التي تقع بين ظهراني هذه الأمة، ناسب أن تقسم تاريخ أدب لغة العربية خمسة أعصر: الأول - عصر الجاهلية - وينتهي بظهور الإسلام ومدته نحو خمسين ومائة سنة؛ الثاني - عصر صدر الإسلام، ويشمل بني أمية - ويبتدئ بظهور الإسلام، وينتهي بقيام دولة بني العباس سنة 132هـ؛ الثالث - عصر بني العباس - ويبتدئ بقيام دولتهم، وينتهي بسقوط بغداد في أيدي التتار سنة 656هـ؛ الرابع - عصر الدلوة التركية - ويبتدئ بسقوط بغداد، وينتهي بمبدإ النهضة الأخيرة سنة 1220هـ؛ الخامس - عصر النهضة الأخيرة - ويبتدئ من حكم الأسرة المحمدية العلوية بمصر، ويمتد إلى وقتنا هذا»[4].

ومثل هذا الصنيع صنيع حسن الزيات إذ تجده يقر ما للتاريخ الأدبي من ارتباط قوي بالتاريخ السياسي والاجتماعي حين يقول: «التاريخ الأدبي وثيق الصلة بالتاريخ السياسي والاجتماعي لكل أمة، بل قل إن كليهما لازم للآخر مؤثر فيه ممهد له. غير أن الأول إنما يسبق الثاني كما تسبق الفكر العمل والرأي العزيمة: فكل ثورة سياسية أو نهضة اجتماعية إنما تعدها وتمدها ثورة فكرية تظهر أولا على ألسنة الشعراء وأقلام العلماء لقوة الحس فيهم، وصفاء النفس منهم؛ ثم ينتقل تأثرهم وتطورهم إلى سائر الناس بالخطابة والكتابة فتكون الثورة

---

(4) أحمد الإسكندري ومصطفى عناني، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الأولى، 1919، ص9.

أو النهضة. لذلك آثرنا أن نجاري كثرة كتابنا في تقسيم تاريخ آدابنا إلى خمسة أعصر على حسب ما نال الأمة العربية والإسلامية من التقلبات السياسية والاجتماعية»[5].

والظاهر أن هذا التوزاي بين التحولات السياسية والتحولات الأدبية أصبح مسلكا يسلكه كل من أراد البحث في أدب العرب من شعر، أو نثر، أو ترجمة أو غيره من نتاجات الفكر الإسلامي، وكان حسن توفيق العدل هو من سن هذه السنة، كما يذهب إلى ذلك غازي طليمات وعرفان الأشقر حين يقولون: «تتبع أستاذنا الدكتور شكري فيصل الرعيل الأول من مؤرخي الأدب العربي في هذا العصر، فوجد أن أسبق الدارسين، وهو حسن توفيق العدل، ربط الأدب بالسياسة، وقسم التاريخ الأدبي إلى أعصر تعدل الأعصر التاريخية السياسية، وصنع حسن الزيات مثله»[6]. بيد إن تقسيم الأدب العربي على هذا النحو ليس المنوال الوحيد المتداول على الرغم من انتشاره بين الدارسين، بل هناك من اصطنع تقسيما مغايرا ذكره حنا فاخوري، فقال: يقول حنا فاخوري: «اختلف المؤرخون في تقسيم الأدب العربي، فمنهم من نظر إليه من ناحية أصالة لغته فقسمه إلى أدب قديم، وأدب مخضرم، وأدب مولد، وأدب محدث، ومنهم من نظر إليه من ناحية علاقته بالبيئة السياسية والاجتماعية فقسمه إلى أدب جاهلي، وأدب إسلامي، وأدب عباسي، وأدب انحطاط، وأدب نهضة»[7].

صحيح أن الأدب و ممارسة الترجمة يرتبطان بالتحولات السياسية والاجتماعية والدينية ارتباطا وثيقا، لكن هذا لا يعني بتاتا أن أي تحول سياسي، أو ديني، أو اجتماعي يجر معه مباشرة تحولا في الأدب، أو في طرائق العمل الترجمي، ليس الأمر كذلك. وإن بدا، من ناحية أخرى، من

---

(5) أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1981، ص56.

(6) غازي طليمات وعرفان الأشقر، تاريخ الأدب العرب. الأدب الجاهلي، حمص، دار الإرشاد، الطبعة الأولى، 1992، ص18.

(7) حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1986، ص38.

المنطقي أن يرتبط تطور الآداب بالتحول اللساني فإن التحولات التي ما انفكت تتوالى على اللسان العربي منذ ظهور اللهجات العربية القديمة إلى الآن ارتبطت هي الأخرى بعوامل سياسية ودينية واجتماعية وجغرافية.

لذلك بدا لنا من الطبيعي النظر في تاريخ الترجمة عند العرب من زاوية أخرى، من زاوية ارتباط ممارسة الترجمة بانتشار التدوين، فنظرنا في العصور التي سبقت طور التدوين عند العرب، ونعني به طور المشافهة، حتى نتلمس حال الترجمة فيه، ومدى انتشارها ورواجها، وقد امتد بنا هذا الطور إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وهو الطور الذي اعتمدت فيه الأمة العربية على الذاكرة لنقل معارفها وتلقينها جيلا لجيل، حتى كانت خلافة بني العباس وتوفرت للأمة الإسلامية من الظروف ما مكنها للانتقال إلى طور التدوين الذي تم «بإشراف الدولة العباسية ابتداء من عهد المنصور العباسي الذي ولي الخلافة ما بين سنة 136هـوسنة 158هـ، وطبعت الحياة الفكرية والاجتماعية العربية الإسلامية بطابعها فترة من الزمن امتدت نحو قرن أو يزيد»[8].

حين نروم الحديث عن ممارسة الترجمة عند العرب، تصادفنا جملة من المفاهيم التي تداولها العرب وكلها تنتمي إلى دائرة التواصل مع الأجنبي، ولنا في كتب التاريخ والأدب والسير والقصص العربية ما يشير بكل وضوح إلى تداول العرب قبل الإسلام للفظ الترجمة، ثم توالت مصطلحات أخرى من مثل التفسير والنقل والتعريب. وهي وإن تنتمي إلى حقل دلالي واحد إلا أن بينها فروقا دلاليا.

أما لفظ الترجمة ويرتبط به من مشتقات فقد ثبت استعماله من قبل العرب قبل الإسلام، ولقد كانت قريش تعرف الترجمة بدليل ما حكاه أبو هلال العسكري قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع ترجمان، «روى بعض الشيوخ عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - قال: خرجت وجماعة من

(8) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 1988، ص62-63. وقد اعتمد الباحث في هذا على قول للذهبي (ت. 748 ه) ذكر فيه أن تدوين الحديث والفقه والتفسير بدأ سنة 143.

قريش إلى العراق في تجارة، فلما دوونا من الأرياف خرج قوم فقطعوا علينا فدخلنا المدائن مخففين، قال: فكنت أطوف بها أطلب رجلا يفهم عني ما أقول فأسترشده في أمرنا فلا أجد، حتى مررت بصانغ سقطت مطرقته فقال: بسم الله، وأخذها فدنوت منه، فذكر أنه نصراني من أهل الحيرة، فشكوت إليه ما لقينا فقال: سر إلى باب الملك فإن المتظلم لا يمنع منه، فلما أدخلت إليه وذكرت أمرنا دفع إلي ألف درهم وأخرجت، فعدت اليوم الثاني فتكلمت فدفع إلي ألف درهم أخرى وأخرجت، وكذلك في اليوم الثالث، فلما أمرت بالخروج وقد دفع إلي ألفا أخرى أومأت إليه أني لم أحضر لطمع، فعلم أن الترجمان يخون ويؤدي خلال ما أورد عليه، فأحضر ترجمانا آخر فأدى ما قلت، فقال: لا تبرحوا البلد، فلم نلبث إلا قليلا حتى أدخلنا إليه، فإذا اللصوص والترجمان مكتوفوه بين يديه وأمتعتنا موضوعة، فقيل لنا: هل تفقدون شيئا منها؟ قلنا: مقرعة، فطالبهم بها فقالوا: لا نعرف لها موضعا ونعوضهم عنها مقرعة فضة، ثم اشترى منا تجارتنا بربح وافر، فذكرت ما أعطيت في الأيام الثلاثة، فقيل: هي لك لا يسترد ما أعطيناه، وأقمنا حتى أصلحنا أمورنا وخرجنا، فإذا اللصوص والترجمان مصلوبون في المكان الذي قطعوا علينا فيه»[9].

ونقل المفضل في مفضلياته قول الأسود بن يعفر، شاعر من قبيلة تميم، يصف حرص أحدهم على الحصول على الخمر:

حتى تناولها صهباء صافية   يرشو التجار عليها والتراجيما

فقال الضبي شارحا للبيت: الصهباء من عنب أبيض، والصافية الخالصة، والتجار تجار الخمر، والتراجيم خدمٌ من خدم الخمارين، ويقال: يريد التراجمة لأن باعة الخمر عجم يحتاجون إلى من يفهم الناس كلامهم»[10].

لقد كان لفظ «الترجمة» - إذن - لفظا متداولا قبل الإسلام وفي صدره

---

(9) أبو هلال العسكري، الأوائل، تح. محمد السيد الوكيل، طنطا، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى، 1987، ص27.

(10) أبو العباس المفضل بن محمد الضبي، المفضليات، تح. كارلوس يعقوب لايل، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1920، ص849.

أيضا، بدليل قصة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وزمن روايته لها، ولم يكن، فيما يتوفر لنا من مراجع، لفظي النقل والتعريب مستعملين آنذاك. أما لفظ النقل فهو أعم دلالة من دلالة الترجمة، إذ هو «تحويل الشيء من موضع إلى موضع»[11]، أما إذا ارتبط مفهوم النقل بالكلام أصبح يدل على المجادلة، يقول ابن منظور: «تناقل القوم الكلام بينهم: تنازعوه»[12]. وأما لفظ التعريب فإنه دلالته انتقلت من التبيان والإيضاح والإعراب إلى الترجمة، فقد نقل ابن منظور قولي الفراء والأزهري: «قال الفراء: يقال عربّت عن القوم إذا تكلمت عنهم، واحتججت لهم، وقيل: إنّ أعرب بمعنى عرب. وقال الأزهري: الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أي أبان وأفصح. وأعرب عن الرجل: بين عنه. وعرّب عنه: تكلم بحجته»[13]. وحد طاهر صالح الجزائري التعريب بقوله: «التعريب نقل الكلمة من العجمية إلى العربية، والمعرب هي الكلمة التي نقلت من العجمية إلى العربية سواء وقع فيها تغيير أم لا، غير أنه لا يتأتى التعريب غالبا إلا بعد تغيير ما في الكلمة. قد وقع التعريب بدون تغيير أصلا، وذلك مثل بخت بمعنى حظ فإنه نقل من الفارسية إلى العربية بدون أن يغير فيه شيء، ومثل سخت بمعنى شديد، إلا أن هذا النوع قليل. وأنواع التغيير لا تكاد تزيد على أربعة: الأول إبدال حرف بحرف، الثاني إبدال حركة بحركة، الثالث زيادة شيء، الرابع نقص شيء»[14]. وأما لفظ التفسير فقد يدل أحيانا على الترجمة كما في قول بن أصيبعة في «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، يقول: «ماسرجويه تولى في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن بن أعين إلى العربية»[15]، وقول ابن منظور: «التُرجمان والتَرجمان:

---

(11) أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 2004، المجلد الرابع عشر، ص345.

(12) المرجع نفسه، ص345.

(13) أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 2004، المجلد الرابع عشر، ص345.

(14) طاهر بن العلامة صالح الجزائري، التقريب لأصول التعريب، مصر، المكتبة والمجلة السلفية، د. ت.، ص3.

(15) ابن أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص232.

المفسر للسان. وفي حديث هرقل: قال لترجمانه، الترجمان بالضم والفتح، هو الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغة إلى أخرى»[16].

في نقد ترجمات النص القرآني

إن ترجمة النص القرآني من بين المسائل التي لا يعانيها إلا من هُدي إلى الاطلاع على ما كتبه العرب القدامى في شتى ضروب المعرفة المتصلة بالنص القرآني، وليست نشاطا تتيسر مزاولته ولو لذي شأن في شتى ضروب المعرفة المتصلة باللسانين، المنقول عنه والمنقول إليه، وإن كُنتَ في ريب من ذلك فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: 25]، ثم انظر إلى ترجماته الفرنسية التالية:

1. «Allah appelle à la Demeure du Salut» (Jacques Berque)
2. «Dieu appelle à la demeure du salut» (Salah Eddine Kechrid, p. 270)
3. «Dieu appelle les hommes à la Demeure de la paix» (Mohammed Chiadmi, p. 221)
4. «Dieu les appelle au séjour de la Paix» (Denise Masson, I, p. 251)
5. «Dieu appelle au séjour de paix» (Kasimirski, p. 170)
6. «Dieu les appelle à la demeure de la paix» (Hachemi Hafiane, p. 211)
7. «Dieu appelle [les hommes] à la demeure de la paix» (Boubakeur ₤amza, I, p. 260)
8. «Allah appelle à la demeure de la paix» (Hamidullah, p. 211)
9. «Allah appelle à la demeure de la paix» (L'équipe Albouraq, p. 224)
10. «Dieu convie tous les hommes à la maison de la paix» (Octave Pesle et Ahmed Tidjani, p. 126)
11. «Dieu convie les hommes à la demeure de paix» (Sadok Mazigh, p. 395)
12. «Dieu convie à la demeure de paix» (Jacques Berque, p. 220)
13. «Allah invite à la demeure de la paix» (Malek Chebel, p. 198)
14. «Allah convoque à la demeure de la paix» (André Chouraqui, p. 410)

يتبين لك أن أصحابها إنما قرؤوا هذا النص القرآني قراءة ظاهرة، لا تتعداه إلى ما يمكن أن تدل عليه الكلمات من دلالات أخرى، وما يحويه النص

(16) أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، المجلد العاشر، ص83.

من معان لا يهتدي إليها لو ظل نظره قاصرا عما خفي عنه من القرآن، قال ابن قتيبة الدينوري في غريب القرآن: «ومن صفاته السلام. قال: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾، ومنه سُمي الرجل: عبد السلام كما يقال: عبد الله. ويرى أهل النظر من أصحاب اللغة أن السلام بمعنى السلامة، كما يقال: الرضاع والرضاعة، واللذاذ واللذاذة. قال الشاعر:

تحيي بالسلامة أم بكر فهل لك بعد قومك من سلام

فسمى نفسه - جل ثناؤه - سلاما لسلامته مما يلحق الخلق من العيب والنقص، والفناء والموت. قال الله جل وعز: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾، فالسلام: الله، وداره الجنة»[17]. فهل كان حريا بالمترجم أن يعمد إلى ترجمة الظاهر ويحرم القارئ المتلقي من دلالات ومعان هي كذلك داخلة في الأمانة التي هو عنها مسئول. ثم ارجع البصر مرتين وتفقد الاختلاف في نقل المفردات القرآنية فترى - مثلا - الفعل العربي ﴿يَدۡعُوٓاْ﴾ ترجم إلى الأفعال الفرنسية: «convier»,«inviter»,«appeler»، و«convoquer»، فهل هي تدل دلالة واحدة لتعبر كلها عن فعل عربي واحد، أم أن سياق الكلام يحتمل المفردات الفرنسية الأربعة كلها.

ويندرج هذا التساؤل ضمن إشكالية عامة ارتبطت - لدينا - بطبيعة النص القرآني ارتباطا وثيقا وهي: كيف يمكن لنص واحد من أن ينتج هذا الكم الهائل من الترجمات؟ بيد أن الإجابة على هذا السؤال ليست من الباب اليسير تناوله، بل هو باب عسير لا يمكن أن يلجه إلا من أوتي معرفة متقدمة باللسانين، العربي والفرنسي، وبالنصين، القرآني والفرنسي. وقد بدأ اهتمامنا بالترجمة الفرنسية للنص القرآني منذ سنوات قليلة خلت، وكانت بداية اشتغالنا في هذا الحقل بأطروحة الدكتوراه التي حاولنا فيها رصد بعض المسائل المرتبطة بها من خلال إعمال جملة من المفاهيم المستقدمة من اللسانيات والسيميائيات وعلوم القرآن، وبعدد من المقالات التي كتبت باللسان الفرنسي ونشرت ببعض البلدان

(17) أبو محمد مسلم ابن قتيبة، غريب القرآن، تح. أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978، ص6 و7.

الغربية، ولم نزل منذ ذاك الحين نتردد على مؤلفات علوم القرآن وعربيته نستلهم منها ما يفيدنا في مشروعنا، مقصدنا الأساس الوقوف على خصوصية النص القرآني وما يميزه عن باقي النصوص العربية، إيمانا منا أن ترجمة النص القرآني لا يمكنها الاقتراب أكثر مما هي عليه الآن من النص القرآني ما لم تأخذ هذه الميزة بعين الاعتبار فتعيها وعيا تاما وتعملها إعمالا صحيحا.

ولئن كانت هذه الخصوصية تنبع من كون النص القرآني نصا إلهيا ليس بمقدور البشر بأن يأتوا بمثله، فإن التعرف على تجليات هذه الخصوصية التركيبية، والدلالية، والتداولية، والأسلوبية، والبلاغية، وغيرها من المكونات التي تسهم في إنتاج النص وتلقيه، من شأنه أن يمد طالب ترجمته بالأدوات التي أطلق عليها أمبرتو إيكو «U. Eco» بالمعارف اللسانية في مقابل ما اصطلح عليه بالمعارف الموسوعية التي نعد منها أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من المعارف التي تعج بها مدونات علوم القرآن.

إن البحث في مسألة الترجمة، وترجمة النص القرآني على وجه الخصوص، في عصر من العصور يستلزم النظر في مجموع المعارف والعلوم التي كانت لها صلة بها. ولما كانت الترجمة نقل المعارف والعلوم وغيرها من نتاج الفكر الإنساني من لسان إلى آخر، فإن صلتها بها ظاهرة، أما وإن الترجمة تخص ها هنا النص القرآني، فإن صلتها بعلوم شتى قائمة حينئذ. إن ترجمة النص القرآني، من لسانه العربي المبين، إلى نصوص أخرى، من ألسن أخرى، ليست كغيرها من الترجمات الأخرى التي يمكن التجاوز عن سيئاتها وإساءاتها، أما وإن الأمر يتعلق بالقرآن فإن ما يعتري ترجمته من النقص، والخطأ، وسوء فهم للنص القرآني، لا يزيد إلا توكيدا على أن القرآن لا يترجم. إننا كلما تجولنا في ترجمات النص القرآني الفرنسية كلما ازددنا يقينا باستحالة ترجمة القرآن، فالنص القرآني عويص على المترجمين ولو اجتمع كل هؤلاء على أن يأتوا بترجمة وفية له ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، لسبب - بسيط في اعتقادنا - يكمن في أن النص القرآني لا يفهم إلا بلسانه العربي المبين، وإن شئت قارن - فقط - بين ترتيب الآيات في القرآن المجيد الواحدة تتلو الأخرى من أول سورة

الفاتحة حتى آخر آية من سورة الناس، وبين ترجمات الآيات كيف ترتب الواحدة تحت الأخرى كما ترتب الأشعار عندهم.

إن إلباس ترجمة النص القرآني لباس الشعر على هذا النحو يفسد كل مقومات الفهم التي يوفرها اللسان العربي المبين لقارئه، وإننا كلما جلنا في كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للإمام المفسر برهان الدين البقاعي (ت. 885 هـ)، كلما ازددنا علما بمدى تنكر ترجمة النص القرآني للعلاقات الدلالية التي تقيمها الآيات القرآنية وفق ترتيبها الوقفي. ولقد اجتهد عدد من الباحثين العرب المحدثين في النظر في ترجمة النص القرآني ونقدها، ومؤلفاتهم في هذا الشأن ذات قيمة علمية، فهي تقف على مواطن الزلل من الترجمات وتكشف عرواتها.

إن النقود الكثيرة التي وجهت، وما تزال، إلى ترجمات النص القرآني تنبأ عن مدى الاستياء الذي عادة ما ينتاب القارئ العارف بكثير من أساليب اللسان العربي وطرائقه في إظهار المعنى ودنو هذه الترجمات وقلة حرصها وسعة جهلها. «ولست أجد، يقول عزيز عارف، بين كل هذه الترجمات واحدة أثق بها وأعتمدها وأطمئن إليها بل إني لأجد أن بعض هذه الترجمات تشترك أحيانا فيما ليس بقرآن ولا معنى من معانيه، ولا تفسيرا له، وإنما تحريف واضح للقرآن. الحق إن مثل هذه الترجمات بعيدة عن معاني القرآن»(18) هي كذلك حقا، بعيدة عن معاني القرآن، وهي فضلا عن ذلك جاهلة بطرائق تنظيم النص القرآني، تعمد إلى ترجمته آية فآية وتخطها على الورق كما تُخط القصائد الطوال عندهم بيتا فبيتا.

الجهل بمفرداتيات النص القرآني

عبد الحميد الفراهي: لا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هو الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة جهل بالمجموع.

---

(18) عزيز عارف، نماذج من الخلل في ترجمة القرآن الكريم، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، 2005، ص9.

وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سد جميع أبوابه. فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسور. ولو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيرا، ولكنه أكثر وأفظع. وذلك بأن المرء قلما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه، فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة. ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هين، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام وكل ما يدل عليه من العلوم والحكم. فإن أجزاء الكلام يبين بعضها بعضا للزوم التوافق بينها. مثلا كلمة النزع في [س قصص : 75]، تبين معنى الشهيد هناك، فسوء فهمها صرف عن معنى غيرها. وهكذا الآلاء، والطوفان. وبرما ترى أن الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها. فيتوجه المرء إلى سمت، كلما مر فيه بعد عن الفهم مثل لفظ القسم وأدواته. فلو علموا معناه تبين لهم تأويل أكثر السور التي فيها القسم. فمن لم يتبين له معنى الكلمة وحدودها لم يتمثل له شكله، ولا اتضح له مفهومه[19].

الجهل بالوحدة القياسية الترجمية للنص القرآني

تقتصر الملاحظات التي سنبديها بخصوص ترجمات النص القرآني على المدونة التي بين أيدينا، وهي لا تتعدى عشرين ترجمة من بين مائة وعشرين ترجمة فرنسية تتوفر عليها المكتبات العالمية. ولعل أولى الملاحظات التي نسجلها عليها اتخاذها الآية وحدة قياسية ترجمية، بينما هي ليست كذلك. وليست طريقة الترجمة هذه ميزة خاصة بالترجمات الحديثة، بل إنه تقليد استقر منذ بداية القرن التاسع عشر، إذ ابتدعه أول مرة كلود إيتيان صفاري، في ترجمته الصادرة عام 1824، فتجده في مقدمته يشير إلى الطريقة التي انتهجها في عمله فيقول: «لقد ترجمت آية آية»[20] «J'ai traduit verset par verset».

(19) الإمام عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تح. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002، ص95-96.

(20) C. E. Savary, Le Coran, traduit de larabe accompagné de notes, et précédé dun abrégé de la vie de Mahomet, tiré des Ecrivains Orientaux les plus estimés, Amsterdam, Les Librairies associées, 1826, p. xii.

وهو بهذا النهج الجديد يريد مخالفة من سبقه إلى ترجمة القرآن من مثل جورج سال، ومراكشي وخاصة أندري دو رويي، فقد أكثر صفاري من ذم ترجمة دو رويي لكونه لم يراع تقسيم النص القرآني إلى آيات وضرورة إنجاز الترجمة على منوال هذا التقسيم، لكن صفاري ما كان يدرك أن الطريقة التي رافع عنها إنما هي التي تخل بالمعنى وتقطِّع أواصره، وتسلب النص القرآني خاصية الوقف التي كثيرا ما تُسهم في توجيه معناه ودلالاته.

ليست الآية المقطع النصي الذي يجب أن تتخذه عملية الترجمة وحدةً نصية لها، ففي كثير من مواطن النص القرآني لا يكتمل المعنى عند مقاطع الآي اكتمالا يحسن السكوت عنه، والذي ينتبه إلى تعريفات علوم القرآن للآية ليجدها لا تتخذ المعنى أو الدلالة عنصرا من عناصر التعريف، فالآية عند الجعبري - مثلا - (قرآن مركب من جمل ولو تقديرا، ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة)[21]، وهو كما نرى تعريف صوري، لا يتخذ من المعنى الإجمالي للآية محددا لها. ولذلك فرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل ورؤوس الآي، قال: أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا)[22].

الفاصلة

الفاصلة هي المقطع النصي الذي نرى من الضروري اتخاذه وحدة لترجمة النص القرآني، وهي الأساس الذي نعتمده في تقسيم السور إلى وحدات نصية، وقد كنا اتخذنا في مقالاتنا الفرنسية من مصطلح «la lexie»، تعبيرا عن المقطع النصي الذي تحدده الوقوف في النص القرآني، اقترضناه عن رولان بارت، فقد ألفيناه ضمن كتابه ، يولي تقسيم النص اهتماما بارزا[23] ويعبر عنه بعبارة

---

(21) نقله عنه الزركشي عن كتابه المفرد في معرفة العدد، البرهان في علوم القرآن، ص188.

(22) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص50.

(23) R. Barthes, S/Z, p. 18.

"النص المنجم" «Le texte étoilé»، وهو إجراء يعمد إلى النص فينجِّمه إلى وحدات نصية، يقول بارت: «إن النص سيقع إلى سلسلة من شذرات قصيرة متجاورة، ستسمى هنا وحدات قرائية، لأنها وحدات القراءة. ولا بد من القول إن هذا التقطيع يسكون اعتباطيا تماما، ولن يتضمن أي مسؤولية منهجية، لأنه سيتناول الدال، في حين أن التحليل المقترح سيتناول المدلول، فحسب. وستشمل الوحدة القرائية تارة بضع كلمات، وتارة أخرى بضع جمل، فهي مسألة تتعلق بتسهيل المعالجة: يكفي أن تكون الوحدة القرائية أفضل فضاء ممكن حيث يمكن معاينة المعنى؛ إن حجم تلك الوحدات، المتحدِّد تجريبيا وتخمينيا، سيكون تابعة لكثافة الإيحاءات، التي تتفاوت بحسب لحظات النص: والمطلوب ببساطة هو أن لا تتضمن الوحدة، على الأكثر، سوى ثلاثة أو أربعة معان يجري تعدادها»(24).

الجهل بوحدة السورة الموضوعية

ينتابك شعور وأنت تقرأ ترجمات النص القرآني بأنك تقرأ جملا منفصلة، بل قل بأنك تقرأ أشباه جمل، فتدرك غياب أهم خصيصة من خصائص النص التي يشدد عليها الباحثون في تداوليات النص، وهي خصيصة التدرج التيمي «progression thématique»، وهي تلك التي تشعرك بأن الكلام ينضاف إلى الكلام ويرسل لك المعلومة تلوى الأخرى من خلال إعمال بعض العلاقات التركيبية والدلالية والمنطقية، فتجد الكلام في تجدد وتطور دائمين من بدايته إلى نهايته. ولعمري، هذا ما تفتقد إليه جل ترجمات النص القرآني، تفكك النص ولا تعيد بنائه وفق ما ترتضيه طبيعة النص القرآني. أنظر مثلا في الترجمة التالية، ترجمة مالك شبال(25)، وهي من بين أحدث ترجمات القرآن:

Ö fils d'Israël, souvenez-vous de Mes bienfaits, soyez fidèles à Mon alliance, comme Je serai fidèle à la votre. Redoutez-Moi.

Croyez à ce que J'ai révélé en confirmation de ce que vous avez déjà reçu. Ne

(24) رولان بارت، التحليل النصي، تر. عبد الكبير الشرقاوي، الرباط، دار التكوين، 2009، ص13.

(25) Le Coran, traduit de larabe par M. Chebel, Paris, Fayard, 2009, pp. 21-22.

soyez pas les premiers à ne pas y croire ; ne troquez pas Mes signes à vil prix. Craignez-Moi.

N'habillez pas la vérité de mensonge. Ne dissimulez pas la vérité, alors que vous savez.

Accomplissez vos prières, donnez l'aumône et inclinez-vous avec ceux qui s'inclinent.

Demandez-vous aux gens une bonté que vous oubliez d'observer, alors même que vous lisez le livre ? N'allez-vous pas revenir à la raison ?

Entourez-vous de patience et de prière, celles-ci sont certes lourdes à porter, hormis pour les humbles,

... ceux qui ont la conviction de rencontrer leur Dieu, car c'est vers Lui qu'ils retournent.

وكأني بها جملة من الوصايا كل واحدة منها تعبر عنها جملةٌ منفصلةٌ عما سواها من الجمل الأخرى، بيد إن النص القرآني غير ذلك، يقول الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۢ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[26]، فلقد أخفقت الترجمة في بناء النص فلا تجد في ترجمته الوظيفة التي اضطلعت بها الواو التي تربط الآية بالآية والجملة بالجملة، وإذا كان معروفا عن الواو أنها أداة عطف، وأداة استئناف ولها وظائف نحوية أخرى تؤديها، فهي في مطلع كل آية من هذه الآيات أداة للعطف[27]. وليس هذا الإخفاق في ضم الجمل المترجمة عن الآيات نتيجةٌ لخلو اللسان الفرنسي من المفردات التي من شأنها وصل الجمل بالجمل، إنما اعتماد الآية وحدة ترجمية هو الذي حال دون ذلك، وكان الأجدر بالمترجم أن يتخذ من مجموع الآيات وحدة نصية للترجمة، فلا ينظر في المعنى تلو الآخر فينقله، بل ينظر في جميع المعاني فينقلها.

(26) البقرة، الآيات 40-46.

(27) ينظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، الأردن، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1993، ص53-58.

ولا شك في أن الوحدة الموضوعية لسور القرآن ترتبط ارتباطا وثيقا بنوعية التدرج التيمي في كل منها، نتيجة طول بعضها وقصر البعض الآخر، ولقد أشار القدماء في أكثر من مناسبة إلى الوحدة التيمية التي تمتاز بها سور القرآن على الرغم من تعدد الموضوعات في بعضها، ويعد مفهوم التدرج التيمي من بين المفاهيم الإجرائية التي يستعان بها في تحليل اتساق النص، وقد اهتم بعض لساني مدرسة براغ، مثل متسيوس قبل الحرب العالمية الثانية ودان وفرباس ابتداء من الستينيات، بالكيفية التي تنقل بها المجموعات التركيبية المكونة للجملة نوعين من المعلومات؛ تلك التي تعد، في مرحلة من مراحل تطور النص، معلومات قديمة، وتلك التي تعتبر جديدة. هذا يعني أن تحليل الجملة لا يقتصر على كونها بنية تركيبية دلالية، بل بوصفها أيضا بنية حاملة لمعلومات تندرج ضمن دينامية نصية[28].

تعطيل جماليات النص القرآني

تعطل ترجمة النص القرآني جمالياته، فلا يمكن لك بأي حال من الأحوال أن تسترجع الجمال الذي سمت نفسك به وأنت تقرأ النص القرآني. وجمال القرآن له جوانب كثيرة وطرق متشعبة، ومسالك شتى ومداخل جمة. فكيف يمكن للمترجم أن يسلك كل هذه الشُعب وينتقل في التعبير عن المعاني والمباني الجملية من تعبير المخلوق إلى تعبير الخالق.

هذه بعض الملاحظة التي يمكن تسجيلها على ترجمة النص القرآني عموما، وإن كنا اكتفينا بعدد من الترجمات الفرنسية فلدواع منهجية أهمها اختلاف الألسن وثقافات الأفراد المتلقين لترجمة النص، ولئن تحدث الباحثون في مجال الترجمة عن تأثير ثقافة الفرد في تلقيه للنصوص المنقولة إليه، فقد أدرك ليفي ستراوس من قبلُ طبيعة العلاقات القائمة بين الثقافة واللسان؛ فاللسان نتاج للثقافة وناقل لها، وهو مكون أساسي من مكوناتها، وهو فضلا عن ذلك شرطا من شروط قيامها[29]، كما انتهى كروبا، على صعيد آخر، إلى

---

(28) D. Maingueneau, Eléments de linguistique pour le texte littéraire, p. 145.

(29) C. Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1974, p. 83 et s.

التمييز بين الألسن التي تختلف باختلاف بنياتها والثقافة الحاملة لها، وبين الألسن المتشابهة بنياتها المختلفة ثقافاتها، وبين الألسن المتشابهة بنية وثقافة[30]. غير أن هذا القيد المنهجي لا يزيل ميزة الثراء التي يمكن أن تتصف بها المدونة الفرنسية لترجمة النص القرآني، فهي كما أشرنا مدونة واسعة، ولكثرتها - لا - محالة أثر في تنوعها، فهي تمتد على مدى أكثر من قرنين، توالت عليها تحولات اللسان الفرنسي وتنوعات ثقافة الفرد الناطق بهذا اللسان، أو العارف به.

(30) cité par U. Eco, Dire Presque la meme chose. Expériences de traduction, tr. M. Bouzaher, Paris, Grasset, 2006, p. 45, note 1.

الفصل الرابع

في قراءة النص القرآني
عند ابن قتيبة واستحالة ترجمته

يختلف القارئ المترجم عن القارئ العادي اختلافا بينا، فهذا الأخير لا يقرأ للآخرين، وليس من شأنه نقل ما قرأ، ولئن قدّر له أن ينقل ما قرأ فإنه عادة ما ينقله دون أن يعمل ذهنه في عملية النقل ذاتها، فلا يتعهد النص المراد نقله بالدراسة، والتحليل، والتقسيم، وترجمة أجزائه، جزءا جزءا، ومراجعة وحدته الموضوعية، وتدرج مضامين أجزائه وتناسقها، بل يعبر عما فهم من النص تعبيرا عاما، فالنقل عنده تمثلٌ، بينما هو صنعة عند المترجم.

وليست القراءة - والحال هذه - هي نفسها عند هذا وذاك، فالقراءة لغاية الترجمة قراءة تفسيرية تسعى إلى الإحاطة بجميع مدلولات النص، ولقد أحسن محمد العزب عند ملامسته هذه الميزة ذلك لأن «المترجم قارئ مفسر للنص، يعيش حالة معاناة معرفية يتجول فيها خلال هذا النص، خلال كل أبعاده الممكنة ليخرجه في لغة أخرى يحاول أن يحملها كل ما يمكنها أن تحمل من أبعاد النص الأصل، لكنه في كل الحالات كثيرا ما تفلت منه أبعاد واحتمالات، قد يكون هو العاجز عن الإمساك بها وقد تكون أدوات لغته ووسائله هي العاجزة عن تلقي أبعاد النص في لغته الأخرى»[1].

(1) محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، القاهرة، نهضة مصر، الطبعة الأولى، 2006، ص30.

إن تعدد ترجمات النص القرآني الفرنسية مؤشر هام عن مدى تنوعها، واختلاف القراءات التي ركنت إليها، والتفاسير التي استندت إليها. ولا يمكن بأي حال من الأحوال الإقبال على ترجمة النص القرآني دون النظر في جميع تفاسيره، فتفسير النص القرآني ترجمة معانيه إلى نص عربي آخر، بيد إن هذه الترجمة ليست ترجمة موحدة، بل هي ترجمة متعددة، تحاول أن تنقل كل ما يمكن استخلاصه من النص القرآني من معاني ودلالات إلى القارئ الذي قد يغيب عنه بعضها إن هو اكتفى بقرائته للنص القرآني دون الرجوع إلى تفسيراته.

ولما كان التفسير عماد قراءة المترجم، فهمنا بعض أصول اختلاف ترجمات النص القرآني بعضها عن بعض، وهي أصول ترتبط باختلاف تفاسير أئمة المسلمين، الذين اختلفت مشاربهم، وتنوعت توجهاتهم الفكرية، فيما أمكنهم من استظهاره من معاني القرآن الكريم الخفية على العامة، بما أوتو من العلم والتأمل. وليس لنا في هذا المقام أن نفيض القول في الأسباب الكامنة وراء اختلاف مفسري النص القرآني، وإن كانت المعرفة بها مما يسهم في فهم طبيعة اختلاف مترجميه، إنما تكفينا الإشارة إلى بعض مواطن النص القرآني أين يكون الاختلاف بين فيها. ففي بعض مواطن النص القرآني يأتي اللفظ مجملا، غير مقيد بأي قرينة نصية، أو غير مبينة في السنة، فيسري عليها الاجتهاد ويقع الاختلاف.

ومن ذلك قول الله تعالى في الآية 141 من سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾، وفيها ترد لفظة ﴿حَقَّهُۥ﴾ مجملة، وفي تفسيرها اختلفت أقوال المفسرون «فقيل: أولا: المراد بحقه زكاته الواجبة عليه والمفروضة فيه: العشر فيما سقي بغير آلة، ونصف العشر فيما سقي بآلة. ثانيا: إن حقه صدقة غير الزاكة الواجبة يوم الحصاد والصرام وهي إطعام من حضر، وترك ما تساقط من الزرع والثمر. قاله عطاء ومجاهد. واختلف في ذلك هل هو واجب أو ندب. ثالث: إن هذا الحق كان مفروضا قبل الزكاة ثم نسخ بها. قاله

ابن عباس وسعيد بن جبير، والنخعي»[2]. ومن مواطن النص القرآني يكون اللفظ فيها عاما، حده الآمدي فقال: «هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا»[3]، فيُحتاج إلى تخصيصه كي يعلم مدلوله وإلى ما يحيل من الوقائع، أو يكون مطلقا، وهو «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[4]، فيُحتاج إلى تقييده. وفي كلتا الحالتين، تبدو علاقة التفسير بالعلم بأصول الفقه واضحة جلية.

من اللسان العربي إلى النص القرآني

لقد اختبرت نظريات عديدة مسألة القراءة وخاضت في تمثلها طرائق مختلفة، والظاهر أن مفهوم القراءة عادة ما ارتبط بمفهوم التلقي، فأضحت البحوث في القراءة والتلقي لا تنفكان تنتجان حقلا معرفيا متجانسا. ونحن إن بدا لنا مناسبا التطرق إلى مفهوم القراءة، في سياق حديثنا عن تفسير عبارة «ترجمة النص القرآني» فذلك لأن فعل القراءة لا ينفك يتصل بالنص اتصالا، فالنص هو المهاد الذي يتمخض عنه المعنى، وليس هذا الأخير، في كثير من الأحوال، معطى مباشرا تستخرجه منه استخراجا سلسا، بل لا بد لك، وكثيرا ما تفعل، أن تسأل ماذا يعني الكاتب. لذلك عزفت التداوليات اللسانية ولسانيات النص عن فكرة شفافية المعنى وأدارتا ظهراهما عن صفة الوضوح عندما تلمستا مسافةً بين ما يعنيه الكاتب وبين ما وُفِّقت الملفوظات التي أبدعها في التعبير عن مراده وقصده[5].

ولا ريب في أن المسافة الحاصلة بين مراد المتلفظ ومقول الملفوظ مسافة استشكالية، تدع المتلقي في حيرة من نفسه، لذلك تراه كثيرا ما يلتفت يمينا أو شمالا بحثا عما في الجوار، وفيما يحيط، من قرائن، ومؤشرات، عساها تبدد

---

(2) محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، الرياض، مكتبة العبيكان، 1416هـ، ص68-69.

(3) علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003، الجزء الثاني، ص241.

(4) علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الثالث، ص5.

(5) J.-M. Adam, Eléments de linguistique textuelle, Liège, Pierre Mardaga, 1990, p. 27.

ما حوله من غموض ولبس. وليس هذا الحال حال الملفوظ المنطوق وحده، بل إن النص، كما هو الكلام عند دو سوسير، «فعل إرادة وذكاء»[6]، فكيف الحال بقارئ القرآن، والنص القرآني كلام رب العالمين، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف: 109].

وليس يعنينا في هذا المقام البحث في مختلف النظريات الغربية التي اتخذت القراءة، أو مظهرا من مظاهرها، موضوع بحث ونظر، بل إن الأقرب إلى مبتغانا مختلف القراءات التي خُص بها النص القرآني، وهي لعمري تشفي الغليل، وتبدد الحيرة، وتستكشف ما استشكل. ولئن اختلفت هذه القراءات في بعض توجهاته التفسيرية، فإنك تجدها لا تنفك تعاين تلك المسافة الفاصلة بين مراد المتلفظ ومقول الملفوظ ثم لا تغادرها حتى تقرر علتها. إنها نزول القرآن المجيد بلسان عربي مبين. وعليه فإن المعرفة بسنن العربية في كلامها طريق قوي للولوج إلى النص القرآني وكنهه والحصول على بعض أسراره، قال أبو عبيدة: «قالوا: إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وتصداق ذلك في آية من القرآن، وفي آية أخرى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: 4]، فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص. وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني»[7].

ولئن كان اللجوء إلى اللسان العربي في تفسير معاني النص القرآني وتأويلها كان صنيع علماء القرنين الأول والثاني، فإن القرون التي تلت ما انفك رجالها هم أيضا يستندون في معرفتهم باللسان العربي للوصول إلى القرآن المجيد، فقد تبين لهم أن «العرب قد يتحدثون عن شيء وهم يقصدون شيئا آخر، وقد يستفهمون وهم لا يريدون الاستفهام، وقد يستخدمون صيغة الأمر

(6) F. de Saussure, Cours de linguistique générale, édition critique établie par T. de mauro, p. 30.

(7) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح. محمد فؤاد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، الجزء الأول، د. ت، ص8.

وهم لا يريدون الأمر، وقد يذكرون جزءا صغيرا من الشيء وهم يريدونه كله، وقد يذكرون كله وهم يريدون جزأه، وقد يحذفون من الكلام أجزاء وهم يريدونها أو يقطعونه ويقصدون تمامه، أو يسكتون عنه ويريدون الإفصاح به، ومع ذلك يفهم بعضهم بعضا تمام الفهم. بحث أبو عبيدة هذه الظاهرة وانتهى إلى نتيجة هي: أن العرب لهم عادات خاصة في تعبيرهم عن المعاني أو عما يجيش في صدورهم، وأن القرآن الكريم قد استخدم هذه العادات اللغوية التي كان العرب يساخدمونها، لأنه نزل بلغتهم، ومن ثم فإن أي قراءة للقرآن الكريم ينبغي أن تقوم على مراعاة هذه العادات اللغوية، هذه العادات هي التي أطلق عليها أبو عبيدة «المجاز»، أي ما تجيزه العرب في مخاطباتها»[8].

أما القرن الثالث الهجري فإنه يعد من بين القرون التي زخرت بالعلوم والمعارف في شتى مجالات المعرفة الإنسانية وكثر التعليم فيها والتأليف، ولم يصلنا مما ألف في هذه الحقبة إلى النزر القليل، ولذلك مهما كانت نتائج البحث فإننا لا نطمئن إليها إلا بقدر معلوم، إنما تبقى مرهونة بما قد تستكشفه في المستقبل بحوث أخرى بما يتوفر لها من أدوات بحث جديدة. ولعل خصيصة العصر الأبرز التي تتصل بما نحن باحثون فيه كونه عصر ترجمة، يقول ثروت عكاشة عن كتاب المعارف لابن قتيبة: «لقد كان هذا الكتاب ثمرة من ثمار كبيرة لابن قتيبة الدينوري أبي محمد عبد الله بن مسلم، وكانت تلك الثمار كلها تحمل طابع العصر الذي عاش فيه ابن قتيبة، وهو الميل إلى التأليف الجامع لموضوعات مختلفة، ثم الاستطراد في كل موضوع، وكان مرد هذا لا شك إلى اتساع النقل إلى العربية، فلقد بلغت الترجمة في ذلك العصر، الذي أظل ابن قتيبة، كثرة من الكتب عن اللغات الأخرى التي كان لها أثرها لا شك في ظهور مناهج جديدة في التأليف، كان منها هذا المنهج الجامع الذي أنتجه ابن قتيبة كما انتهجه غيره من مؤلفي ذلك العصر، كالجاحظ، وابن عبد ربه»[9]، ولعلنا

(8) عبد الرحيم الكردي، قراءة النص. مقدمة تاريخية، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، 2008، ص33

(9) ثروت عكاشة، مقدمة تحقيق كتاب المعارف لابن قتيبة، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1981، صأ.

إذ نقول أن ابن قتيبة والجاحظ كانا وحيدي عصرهما اللذين أشارا إلى مسألة ترجمة القرآن في واحد من مؤلفاتهما من هذا القبيل الذي نخشاه، إذ لا يستند بحثنا هذا إلا إلى ما هو مطبوع، ولعلنا إذ نقول بأن مسألة ترجمة النص القرآني أوّل ما برزت كانت منضوية ضمن بحوث التفسير اللغوي، إنما نُسند رأينا هذا إلى ما هو متوفر لنا من المراجع.

برزت مسألة ترجمة القرآن في عصر بلغت فيه الترجمة شأنا كبيرا، ونالت حضا وفيرا من الاهتمام والاستقطاب، والظاهر أن ميدانين مختلفين من ميادين المعرفة إبان هذا القرن استأثرا بها، وأمكننا القول إن نحن استعرنا مصطلحات علوم اللغة الحديثة، أن مسألة ترجمة القرآن انضوت تارة ضمن لسانيات النص وبلاغته وتارة أخرى ضمن فلسفة اللغة، أما انضوائها ضمن لسانيات النص فهو انتمائها إلى دائرة البحث في معاني القرآن التي هو ملمح من ملامح التفسير اللغوي للنص القرآني، تجسد بكل وضوح لدى ابن قتيبة الدينوري، وأما انضوائها ضمن فلسفة اللغة فهو تعلقها بالتصور الفلسفي الجاحظي للترجمة.

ولسنا ندري إلى أي درجة ارتبط ظهور مسألة ترجمة القرآن بالنشاط الترجمي الذي قاربت مدته القرنين، منذ أن أمر خالد بن يزيد بن معاوية (ت. 85هـ) بنقل أوّل كتاب أعجمي إلى العربية حتى القرن الثالث الهجري الذي فيه برزت مسألتنا بادي الأمر، يقول عنه ابن النديم: «كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضلا في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة»[10].

لكن الأكيد أن النشاط، بعدما ازدادت وتيرته منذ أوّل النقل إلى العربية، ارتقى إلى درجة التنظير عند جمع من الباحثين القدامى العاملين في هذا الحقل أو المهتمين به، وليس الجاحظ ببعيد عن هؤلاء، فقد نقل لنا هذا الأخير جملة

(10) محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم، الفهرست، تح. يوسف علي طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2002، ص396.

من الأخبار التي تتصل بالترجمة، قال: «قال معمر أبو الأشعث: قلت لبهلة الهندي أيام اجتلب يحي بن خالد أطباء الهند، مثل منكة وبازيكر وقلبرقل وسندباذ وفلان وفلان: ما البلاغة عند الهند؟ قال: بهلة: عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها. قال أبو الأشعث: فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها: أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفيها كل التصفية، ولا يهذبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عالما، ومن قد تعود حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصانعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصفح، وعلى وجه الاستطراف والتظرف»[11]. وبقدر ما ينطوي هذا الخبر على مدى انفتاح المسلمين على ثقافة الغير بقدر ما يوحي بما كان للترجمة من دور رئيس في عملية التثقيف هذه، وإذا ما سار أبو الأشعث إلى التراجمة ليدلوه على محتوى الصحيفة فذلك دليل على أن مهنة الترجمة ارتقت في ذلك الوقت إلى مرتبة الصناعة.

«تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة

لسنا نبالغ حين نزعم أن «تأويل مشكل القرآن» لأبي محمد مسلم بن قتيبة الدينوري، حين ينتهج هذه القراءة يمثل مقدمة أساسية من المقدمات المقربة إلى فهم النص القرآني، وترجمته. صحيح أن مسألة ترجمة القرآن تبدو للناظر للوهلة الأولى في كتاباته مسألة عابرة إذ لم يخصها بالذكر الصريح في أكثر من فقرة واحدة من كتابه «تأويل مشكل القرآن» ثم أتبعها في بعض الفقرات التاليات بأمثلة من القرآن، آيات لا يمكن بحال من الأحوال نقلها إلى ألسن أجنبية دون نقص وفقدان، إن للمعنى أو للمبنى. بيد إن المتأمل في الكتاب، توحي له

(11) الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، ص92.

طريقة تبويبه، بأن مسألة ترجمة القرآن ليست مسألة عابرة بل تكاد تكون محور الكتاب وموضوع تأليفه الرئيس.

قد يرى البعض مبالغة في زعمنا أن مسألة ترجمة القرآن مسألة محورية من «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة على الرغم من الإشارة إليها الإشارة العابرة، لكننا عندما رحنا نجول في مقدمات الباب الأول من الكتاب، «باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز»، فإذا بنا نجدها مقدمات غايتها تقرير شيء بالغ الأهمية، هو استحالة ترجمة النص القرآني، فهو نص «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة»(12)، وإن أنت تابعت تجوالك في باقي أبواب الكتاب وجدته يبسط فيها ما أوجزته هذه المقولة.

في استحالة ترجمة القرآن

برزت مسألة ترجمة القرآن في فكر ابن قتيبة في سياق حضاري مميز، فالغاية من تأليف الكتاب الذي ضم المسألة إنما كانت التصدي للمحاولات التي ابتغت النيل من القرآن، يقول ابن قتيبة: «وقد اعترض كتاب الله ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾ بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر دخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله. ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة، واللحن، وفساد النظم، والاختلاف»(13)، فكان من الضروري الرد على هؤلاء الطاعنين، وهم «الذين يوردون عليه الشبه والاشكالات والاضطرابات، يريدون بهذا إسقاط قدسية القرآن من قلوب المسلمين، لأن القرآن هو قطب رحى المسلمين الذي عليه يدورون، وهو العروة الوثقى التي ب ها يتمسكون، وهو المورد العذب الذي إليه يردون ومنه يصدون، وهو أساس الإسلام وركن الشريعة الركين، الذي إذا سقط سقط كل البناء، وتهدم الصرح، وقوض الإسلام، ولم تبق للمسلمين باقية ولا قوة»(14).

---

(12) أبو محمد مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح. أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، 1973، ص23.

(13) نفسه، ص22.

(14) عبد المحسن بن زين المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، الكويت، دار البشار الإسلامية، 2003، ص32.

ولا شك في أن الرد على مثل هذه المحاولات الرامية إلى النيل من القرآن تستلزم تحصيل مجموعة من المعارف والعلوم المتصلة بالنص القرآني، وهذا العصر الذي أظل ابن قتيبة وفر له ما ابتغاه منها.

وتبدو مسألة ترجمة القرآن للناظر للوهلة الأولى في كتابات ابن قتيبة الدينوري مسألة عابرة إذ لم يخصها بالذكر الصريح في أكثر من فقرة واحدة من كتابه «تأويل مشكل القرآن» ثـم أتبعها في بعض الفقرات التاليات بأمثلة من القرآن، آيات لا يمكن بحال من الأحوال نقلها إلى ألسن أجنبية دون نقص وفقدان، إن للمعنى أو للمبنى. بيد إن المتأمل فـي الكتاب، في وطريقة تبويبه، توحي بأن مسألة ترجمة القرآن ليست مسألة عابرة بل تكاد تكون محور الكتاب وموضوع تأليفه الرئيس.

قد نكون نبالغ في زعمنا هذا، فقد ذكر ابن قتيبة الغاية من تأليف «تأويل مشكل القرآن» حين قال: «فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون. فألفت هذا الكتاب، جامعا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب؛ لأُرِي به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل»[15]، فموضوع الكتاب ظاهره ليس القول في ترجمة القرآن وإنما هو رفع اللبس عن الألفاظ الـمشكلة من القرآن.

قد نكون نبالغ في زعمنا أن مسألة ترجمة القرآن مسألة محورية من «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة على الرغم من الإشارة إليها الإشارة العابرة، لكننا عندما رحنا نجول في مقدمات الباب الأول من أبواب الكتاب، «باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز»، وإذا بنا نجدها مقدمات غايتها تقرير شيء بالغ الأهمية، استحالة ترجمة النص القرآني، «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة»[16]، وإن أنت تابعت

(15) أبو محمد مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، ص23.

(16) نفسه، ص23.

تـجوالك في باقي أبواب الكتاب وجدته يبسط فيها ما أوجزه في الباب الأول. وإن شئت بيانا مفصلا عن وجهة نظرنا فتتبعه على النحو الآتي:

- المقدمة الأولى: معرفة اللسان العربي من معرفة القرآن، فالعارف بفضل القرآن هو من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات.
- المقدمة الثانية: القرآن دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.
- المقدمة الثالثة: للعرب مذاهب في القول: التفنن في الكلام، العناية به على حسب الحال، وقدر الحفل، زكثرة الحشد، وجلالة المقام، ولها الإعراب، والشعر، والمجازات.
- المقدمة الرابعة: وبكل هذه المذاهب نزل القرآن
- النتيجة: ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور.

في مفهوم الترجمة وطبيعة الاستحالة

تندرج المسألة عند ابن قتيبة كما ذكرنا ضمن «باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز»، وتكاد تكون مقدمة الباب التي خصصها لجملة من خصائص العرب في كلامها مقدمة لإقرار موقفه من ترجمة القرآن، إذ «لا يقدر - كما ذكر - أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة»، والظاهر في هذا الموقف التوكيد على استحالة ترجمة النص القرآني استحالة قطعية مطلقة، ركنها الرئيس اتساع العرب في المجاز وعدم قدرة العجم على مجاراته، «لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب». لكن ابن قتيبة لا يكاد ينتقل إلى الفقرة التي تلي إقراره هذا حتى يقرر أمرا آخر يوضح تصوره لطبيعة الاستحالة، يقول: «وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا﴾ إن أردت أن تنقله بلفظه، لم يفهمه المنقول إليه، فإن قلت:

أنمناهم سنين عددا، لكنت مترجما للمعنى دون اللفظ»[17]. «لكُنْتَ مترجما للمعنى دون اللفظ»، فترجمة معاني القرآن، من منظور ابن قتيبة، أمر ممكن إذن، وإنما الاستحالة تشمل العلامة، إن نحن عبرنا بمصطلحات اللسانيات الحديثة، ولا تشمل الدال أو المدلول قبل توحدهما، فترجمة اللفظ من القرآن، من منظور ابن قتيبة، ممكنة، وكذلك ترجمة معانيه ممكنة، لكن ترجمة النص القرآني بلفظه ومعناه غير ممكنة. فثمة إذن ثلاثة أنواع من أنواع الترجمة هي ترجمة اللفظ، ترجمة المعنى، وترجمة النص.

لعلنا نجانب الصواب لو زعمنا أن «مشكل غريب القرآن» لابن قتيبة يكاد يكون كله إجابة عن سؤال سائل: هل يمكن ترجمة القرآن؟ وأكاد أرى في الخطة التي انتهجها في تحرير كتابه حجة لذلك، فقد افتتحه بذكر فضل القرآن وكونه معجزة من معجزات الله، يقول بعد الفقرة التي نقلناها عنه منذ حين: «وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، لم يأتوا به، ولو كان بعضهم لبعضهم ظهيرا، إلى سائر أعلامه زمن البيان»[18]، ثم يبدأ بذكر جملة من مذاهب العرب في قولهم، وأولها الخطابة، ثم شمول حروف العربية لجميع حروف الألسن الأخرى، ثم الإعراب ودلالته على المعنى، ثم الاشتقاق، ثم الشعر، ثم المجازات، ثم يقرر الحقيقة التي مؤداها: «وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة»[19]. ثم لو تتبعت ما بقي من أبواب الكتاب لملت معي إلى القول بأن ترجمة القرآن تكاد تكون الباعث على تأليف الكتاب، ولكنا سرعان ما عدلنا عن هذا الرأي بعد أن وقفنا على كتاب «دواعي الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها»، للباحث عبد المحسن بن زبن المطيري، فوجدناه يذكر كتاب «مشكل القرآن» لابن قتيبة ووصفه إياه بأنه «أقدم الكتب التي وصلت إلينا في هذا العلم مفردا»[20]، يعني

(17) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص21.

(18) نفسه، ص12.

(19) نفسه، ص21.

(20) عبد المحسن بن زبن المطيري دواعي الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، ص48.

بها الكتب التي تناولت الطعن في القرآن وهو «أحد مباحث علوم القرآن، التي تبحث في الرد على من طعن في كتاب الله، أو زعم تناقضه، أو إشكاله، والرد عليها بالأدلة الشرعية والعقلية والحسية»[21].

وإذا كان الأمر كذلك، فإنا نحسب أن ترجمة القرآن كانت في ذلك القرن تعد من بين الشبهات التي وجب الرد عليها، وما نستنتجه من هذا أن القول بإمكانية ترجمة القرآن كان أمرا مطروحا، أو أن القرآن ترجمت بعض آياته في ذلك الحين، مما استدعى الرد عليها، خاصة وإن كانت هذه الترجمات غير صحيحة أو مقصودها الطعن في القرآن، فينسجم ذلك مع ما ذهبنا إليه من أن مسألة ترجمة النص القرآني من بين الأسباب التي دعت إلى تأليف «مشكل القرآن» لابن قتيبة.

في تجليات الاستحالة

قادتنا قراءتنا لرأي ابن قتيبة في مسألة ترجمة النص القرآني إلى اعتبار ما أقره للعرب من مذاهب نزل بها القرآن تجليات لاستحالة ترجمة القرآن التي قال بها، وتتجلى هذه الاستحالة ضمن مستويات عدة هي المستوى الصوتي، والنحوي، والصرفي، والبلاغي. وهي - في رأينا - تحيلنا إلى مباحث دراسة علاقات الترجمة بمستويات النص المعهودة، وكنا في كتابنا «سيميئيات ترجمة النص القرآني» وقفنا على البعض منها. وهي تندرج كذلك ضمن مبحث من أهم مباحث دراسة الترجمة، ألا وهو علاقة الترجمة باللسانيات.

وترتبط ترجمة النص القرآني باللسانيات من نواح متعددة، من ناحية تعدد مستويات البحث اللساني وتنوع مجالاته، من جهة، ومن ناحية اختلاف الألسن المنقول إليها النص من جهة أخرى، وفي كلتا الناحيتين طرائق مختلفة يمكن اللجوء إليها قصد مدارسة هذا الارتباط. ولعل ما يُبتدئ به تحديد مفاهيم المصطلحات الناشئة عن هذا التلاقي، ومنها، بدءا، مفهوم اللسانيات. فبأي لسانيات نتعامل مع النص القرآني، إذا ما صح أن اللسانيات هي الدراسة العلمية

(21) نفسه، ص26.

للغة والألسن البشرية، هذه بوصفها أنساقا سيميائية تواصلية وتلك بوصفها الملكة، القدرة، التي ألهمها الله بني البشر حتى يسعهم استخدام العلامات المكونة لتلك الأنساق السيميائية بغية التعبير، بالكلام، عن الواقع والتواصل فيما بينهم؟ لا ريب في أن مجالات اللسانيات الأقرب إلى هذا التلاقي هي تلك التي تعنى بدراسة النص، وهي في هذه الآونة من تطور علوم اللغة مجالات متعددة متنوعة، فقد أضحى النص منذ ستينيات القرن الماضي تقريبا الموضوع الأكثر تدارسا من قبل الباحثين في مجالات اللسانيات والعلوم الناشئة عن تلاقيها ببعض العلوم الإنسانية من مثل الفلسفة، والأنتروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وغيرها.

إن ترجمة النص القرآني أوثق ارتباطا بلسانيات النص من غيرها من مجالات اللسانيات الأخرى، ويشفع لضرورة النظر في طبيعة هذا الارتباط التوجه الجديد لعلم الترجمة في تصوره للعلمية الترجمية ونتاجها، فالترجمة لم تعد عملية تقع بين لسانين، بل أضحت نشاطا معرفيا وعددا من العمليات الذهنية التي تقع بين نصين، النص المنقول عنه والنص المنقول إليه. بيد أن هذا التحديد غير كاف، فقد يُعتقد - كما هو جار لدى البعض - أن الترجمة هي نقل المعنى من نص إلى آخر، وهو ليس كذلك، إذ إن الفصل بين المبنى والمعنى، أو بين الدال والمدلول، أو بين النص ومضمونه، إنما هو فصل منهجي لا غير، لا يمثل حقيقة الأمور بغير حال من الأحوال، فلا وجود للدال دون مدلول، ولا لهذا دون الآخر. فالترجمة ليست عملية بسيطة كما قد يبدو أحيانا، بل هي نشاط مركب يستند إلى عمليات القراءة والفهم والتأويل والإنشاء، وهي بعد ذلك حوار مستمر بين النص المقروء والنص في طور الإنشاء، وبين هذا وذاك، لا يمكن الاطمئنان إلى أن المعنى قد جُلب كاملا، دون نقصان أو زيادة.

ثم إن اللسانيات التي يجب التعامل بها في مدارسة ترجمة النص القرآني لسانيات ترتبط بالدرجة الأولى باللسان العربي، فهي إذن لسانيات خاصية إذا ما سلمنا بتفرع اللسانيات إلى لسانيات عامة، وأخرى خاصة وثالثة تطبيقية. ولا نعني باللسانيات الخاصة اللسانيات العربية، بل إن اللسانيات هذه التي نعنيها

يمكنها أن تستدعي من اللسانيات العامة ومن اللسانيات العربية ومن اللسانيات التطبيقية، ما يُمكِّنها من التعبير عن خصوصية النص القرآني مقارنة بالنصوص العربية وغير العربية، فهي إذن لسانيات توليفية، تستخلص مما هو متداول في أدبيات البحث اللساني ما هو أقرب إلى فهم النص القرآني وتدبره. وبعد هذا، إذا ما استُوفي النظر في هذه الأمور العامة، وجب النظر في النص القرآني والنص المنقول إليه، يُنظر في النص القرآني من ناحية خصوصيته وإلى النص المنقول إليه من ناحية الإمكانات اللسانية التي من شأنها الإسهام في التعبير عن معانيه.

كثيرة جمة هي ملامح خصوصية النص القرآني وتجلياتها، فلقد وجد الباحثون من شتى علوم العربية فيه من المواطن التي زعزعت أركان العلوم التي أسسوها وقوضت كثيرا من المبادئ والقوانين التي بنوها، لأنهم بنوها انطلاقا من نظرهم في نتاجات اللسان العربي من نثر وشعر، وأسسوها استنادنا إلى كلامهم. وإنك لتجد في كثير من مواطن النص القرآني ما لا يتوافق مع الإعراب توافقا تاما، ولأجل ذلك تنبه النحاة إلى تعارض الإعراب والمعنى، يقول ابن جني في باب «تجاذب المعاني والإعراب» من خصائصه: «تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب»[22]، وذكر قليلا من ذلك من النص القرآني، كما أشار الدارسون المحدثون إلى هذه الظاهرة: «تصادفنا أثناء قراءة القرآن الكريم حركات أو غرائب نحوية، لم نعهدها بنظرنا النحوي القاصر فتفسد علينا متعتنا، وتعثر فهمنا، وتدبرنا وحفظنا لكلام الله المعجز، الذي يجب على الجميع تناوله»[23].

---

(22) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2006، ص805.

(23) عزيزة يونس بشير، النحو في ظلال القرآن الكريم، عمان، دار مجدلاوي، الطبعة الأولى، 1998، ص23.

المستوى الصوتي

عندما نطالع حجج ابن قتيبة في قوله باستحالة ترجمة النص القرآني، لا نراه يسترسل في الحديث عن مستواها الصوتي، فهو يقتصر على قوله: «وألفاظ العرب مبنية على ثمانية وعشرين حرفا، وهي أقصى طوق اللسان. وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين ولست واجدا في شيء من كلامهم حرفا ليس في حرفنا إلا معدولا عن مخرجه شيئا، مثل الحرف المتوسط مخرجي القاف والكاف، والحرف المتوسط مخرجي الفاء والباء»[24]. وليس من شك من أن المستوى الصوتي، سواء أتعلق الأمر بالنص القرآني أو بغيره من نصوص الألسن البشرية، أقوى المستويات إبرازا لاستحالة الترجمة، لاسيما النصوص الشعرية التي يبرز فيها الصوت كعنصر هام من عناصر الإبداع والتعبير، فلا عجب في تقرير أبي عثمان الجاحظ استحالة ترجمة الشعر العربي.

ولئن كان النص القرآني، في نظر ابن قتيبة وسائر علماء الأمة، دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم «فجعله علمه، كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه»[25]، فإن الهيكل الصوتي «charpente phonique» للنص القرآني هو الآخر دليل على استحالة ترجمته. لقد نبه رومان ياكبسون إلى جملة من الوظائف التي تؤديها الأصوات، فإذا كانت بنية الجملة النحوية، والسياق النصي الذي ترد فيه الكلمات، وسياق الحال الذي يلف الملفوظ، قد تمكن السامع من الاستغناء عن تسجيل كل مكونات سلسلة الأصوات، فإن كثيرا من الملفوظات تدعو السامع إلى الانتباه بعناية فائقة إلى الفروق الصوتية المؤدية للمعنى[26]، وإلا استحال عليه الفهم وتسلل اللبس. «ولو أن قائلا قال: «هذا قاتلٌ أخي» بالتنوين، وقال آخر: «هذا قاتلُ أخي»، بالإضافة، لدلّ التنوين على أنه لم يقتله، ودل حذف التنوين على أنه قد

---

(24) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص21.

(25) نفسه، ص12.

(26) R. Jakobson, La charpente phonique du langage, tr. A. Kihm, Paris, Les Editions de Minuit, 1980, pp. 9-100.

قتله»[27]، فانظر كيف يميز الصوت بين المعنيين، وكيف تكون عواقب عدم التمييز بينهما وخيمة.

لقد عني مبحث القراءات القرآنية بالمستوى الصوتي للنص القرآني أيما عناية، حتى غدا من بين أهم مباحث علوم القرآن وأقواها، فبحث في صفات الحروف واستكشف خصائصها، فأحصى للأصوات صفات ذاتية لازمة له لا تفارقه، وصفات عرضية تعرض له حينا وتفارقه حينا آخر، أما الصفات الذاتية فقد قسمها محمود خليل الحصري، اقتفاء لأثر ابن الجزري ومن جاء بعده من جمهور العلماء، «بحسب التقابل وعدمه إلى قسمين: قسم له ضد، وهو خمس صفات، وضده كذلك، وقسم لا ضد له وهو سبع صفات. فالصفات الخمس التي لها ضد: الهمس وضده الجهر، والشدة وضدها الرخاوة، والاستعلاء وضده الاستفال، والإطباق وضده الانفتاح، والإذلاق وضده الإصمات، فتلك عشر صفات. والصفات التي لا ضد لها سبع وهي: الصفير، والقلقلة، واللين، والانحراف، والتكرير، والتفشي، والاستطالة»[28].

والظاهر أن تقسيم صفات الأصوات العربية على هذا النحو، أي التمييز بين الصفات التي لها ضد والتي لا ضد لها، لا يوافق من وجه ما ذهبت إليه اللسانيات الحديثة التي تُسند تقسيم خصائص الصوت البشري إلى مبدأ شمولي يعم جيمع الألسن، ألا وهو مبدأ التقابل الذي يُنتج الفوارق الصوتية التي بها يُؤدى المعنى، بيد إنه من الجائز إدخال الصفات التي لا ضد لها في دائرة التقابل بالقول إن اتصاف بعض الأصوات بخصائص لا ضد لها، يعني غيابها في أصوات أخرى، ومن هنا يتحقق مبدأ التقابل.

إن الصفات التي تتصف الأصوات في النص القرآني بها تسهم أيما إسهام في بلورة المعنى، وتكسو الخطاب القرآني حلة لا قبل للناقلينة ترجمتها إلى ألسن أجنبية، ولقد لمس بعض الباحثين المحديثن بُعد هذا المنال، في الشعر

(27) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص14.

(28) محمود خليل الحصري، أحكام قراءة القرآن الكريم، تح. محمد طلحة بلال منيار، مكة المكرمة، المكتبة الملكية، الطبعة الأولى، 1995، ص82.

مثلا، فها هو أمبرتو إيكو، أحد السيميائيين المحديثن ممن عني بمدارسة الترجمة مدارسة سيميائية، لا ينفك يعاين صعوبة نقل الآثار الجمالية التي تحدثها الأصوات في القارئ، فهو في إحدى المقارنات التي يقيمها بين نص إيطالي وترجمته الفرنسية لا يتحرج من إقرار فشل المترجم، على الرغم من قدراته اللسانية، في التعبير، في النص الفرنسي، عن التأثير الصوتي الذي يحدثه تكرير الحرف الإيطالي i.

النص الإيطالي	الترجمة الفرنسية
Silvia, rimembri ancora Quel tempo della tua vita mortale Quando beltà splendea Negli occhi tuoi ridenti e fuggitivi, E tu, lieta e pensosa, il limitare Di gioventù salivi	Sylvia, te souvient-il encore Du temps de cette vie mortelle, Quand la beauté brillait Dans tes regards rieurs et fugitifs, Et que tu t'avançais, heureuse et sage, Au seuil de ta geunesse

ويخلص إلى القول بأن «النصوص إذا ما كانت ذات منحى جمالي، وانعقدت داخلها، بين مختلف مستويات التعبير ومستويات المحتوى علاقات، فإن التحدي الذي لا ينفك يواجهه المترجم يكمن في القدرة على التمييز بين هذه المستويات، وعلى المحافظة عليها، وعلى العلاقة التي كانت تقيمهما هذه المستويات فيما بينها في النص الأصلي»[29]، ولعمري إن الأمر لبعيد المنال.

(29) U. Eco, Dire presque la même chose, p. 65.

الفصل الخامس

في تجليات الأمر البلاغية
في النص القرآني وترجمتها الفرنسية

إن الأمر واحد من أفعال الكلام التي لا تغادر محادثاتنا اليومية، وهي من الأفعال التي لا سبيل إلى إنجازها إلا بالتلفظ بها، لكن فعل الأمر هذا، إذا كان عادة ما يستدعي آمرا، ومأمورا، ومحتوى الأمر، فإنه يستدعي أيضا في كثير من الأحيان الغاية من الأمر. وفي هذه الحال، لا يكون الأمر قد صيغ لذاته، بل افترضته غايات بلاغية لا تمثل فيها الصيغة التي اكتساها سوى البعد التركيبي للأمر. فإذا ما أراد الناظر في دلالة صيغة الأمر كان عليه أن يلجأ إلى المكون التداولي حتى يوجه الدلالة التوجيه السليم. وهذا، لا ريب، باب من الأبواب التي لا تستقر فيه الترجمة على قرار متين إلا باللجوء إليه، والاحتكام إلى ما يوفره السياق من قرائن تسهم في التعريف بمقصدية المخاطِب من خلال التعرف على الغاية التي استدعت هذا الأسلوب الإنشائي أو ذاك.

الأساليب الإنشائية وتجليات الأمر في النص القرآني

لقد ميز الفكر البلاغي العربي، شأنه شأن التداوليات الحديثة، بين الخبر والإنشاء، فطبيعة هذا الأخير عدم الامتثال لثنائية الصدق والكذب، خلافا لما هي عليه طبيعة الخبر، قد يصدق وقد يكون غير كذلك. ولا ريب في أن للأساليب الإنشائية في النص القرآني دور رئيس في توجيه المعنى وجهة خاصة، وهي أساليب ترتبط دراستها بالمبحث التداولي أشد من ارتباطها بالمبحثين التركيبي والدلالي لقصورهما، في كثير من الأحايين، والمواطن، من تفسير المعنى تفسيرا يأخذ بعين الاعتبار كل مكونات القول والتخاطب.

إن البحث في الأساليب الإنشائية بات منذ مطلع القرن السابع الهجري واحدا من الموضوعات التي عني بها علم المعاني، ولئن كانت وظيفة هذا الأخير «هي النظر في الأسلوب الفني من حيث بناؤه النحوي، أي من حيث ترتيب عناصره، والعلاقات الخاصة الماثلة بينها في الترتيب، والكيفيات والأحوال (النحوية) التي تتعاورها: من تعريف أو تنكير، أو ذكر أو حذف، أو فصل أو وصل، أو تقييد أو إطلاق، أو ما إلى ذلك من أحوال وكيفيات ينظر إليها هذا العلم بوصفها تمثيلا لغويا لأدق خلجات النفس ومواجيد الشعور لدى الشاعر أو الأديب المبدع»[1]، فإن المقبل على ترجمة النص القرآني لا بد له من التزود بشتى المعارف التي انضوت ضمن دائرة البحث في علم المعاني، لا من حيث ما يمليه النحو العربي من قواعد لسلامة اللفظ والعبارة وحسب، بل لما تقتضيه الحال ويرتضيه المقام. ولذلك فإن موقف المترجم من علاقة التركيبيات بالتداوليات شبيه إلى حد ما بموقفه من علاقة النحو العربي بعلم المعاني، فهي علاقة استلزام تمثليه متطلبات الفهم والقراءة.

ويعد التمييز بين الخبر والإنشاء ركيزة من ركائز علم المعاني العربي ومدخلا من مداخل التداوليات الحديثة، ولئن أدرجت البلاغة العربية أساليب الإنشاء في دائرة علم المعاني فهي، من جهة التداوليات، منضوية في دائرة نظرية أفعال الكلام. ولا يسعنا المجال أن نتتبع في هذا الكتاب كل تفاصيل نقل المعاني العربية التي تدل عليها تركيب اللسان العربي، مما هو من صلب علم المعاني، إلى اللسان الفرنسي، ولذلك سنقتصر على الإشارة إلى بعض هذه المعاني مما هو كثير التوارد في النص القرآني ونفحص تجلياتها في بعض ترجماته الفرنسية.

ولقد أوجز ابن الناظم تقسيم السكاكي لأبواب علم المعاني فقال إن «المقصود من هذا القسم منحصر في خمسة فصول لأن الكلام إما خبر، وإما طلب، والخبر إما جملة واحدة أو جمل، والجملة لا بد لها من مسند ومسند

(1) حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي. تأصل وتقييم، المنصورة، مكتبة الإيمان، الطبعة الثانية، 2004، ص62.

إليه وإسناد. فالفصل الأول في أحوال الإسناد الخبري، والفصل الثاني في أحوال المسند إليه، والفصل الثالث في أحوال المسند، والفصل الرابع في الفصل والوصل بين الجمل، وفي الإيجاز والإطناب، والفصل الخامس في أحوال الطلب»[2].

والأسلوب الإنشائي غدا منذ العقود الأولى من نشأة التداوليات الموضوع الرئيس الذي تنافست فيه الأقلام. وهو ينقسم في اللسان العربي إلى قسمين: «إنشاء طلبي، وإنشاء غير طلبي. ويعني البلاغيون بالإنشاء الطلبي ما يستلزم مطلوبا ليس حاصلا وقت الطلب، وبالإنشاء غير الطلبي ما لا يستلزم مطلوبا ليس حاصلا وقت الطلب. ومن هذا القسم الثاني: أفعال المقاربة، وأفعال التعجب والمدح والذم، وصيغ العقود، والقسم، ورب، وكم الخبرية ونحو ذلك. [...] وأما القسم الأول، وهو الإنشاء الطلبي، فقد قسموه إلى تسعة أقسام: أمر، ونهي، واستفهام، ودعاء، وعرض، وتحضيض، وتمن، وترج، ونداء»[3]، وهي كلها أساليب أكثر النص القرآني من استعمالها، فخفي على كثير من مترجميه أن الأسلوب الواحد قد يأتي لمعان متعددة كما هو شأن الأمر مثلا، فقد يكون للإباحة، أو للتهديد، أو للتعجيز، أو للتسخير، أو للتكوين، أو للإهانة، أو للتسوية، أو للندب، أو للدعاء.

ولئن أردت تلمس البعد التداولي في علم المعاني فانظر ذلك في تعريف السيد أحمد الهاشمي للإنشاء حين يقول: «الإنشاء لغة الإيجاد، واصطلاحا ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، نحو اغفر وارحم، فلا ينسب إلى قائله صدق ولا كذب، وإن شئت فقل في تعريف الإنشاء ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به، فطلب الفعل في (أفعل) وطلب الكف في (لا تفعل) وطلب المحبوب في (التمني) وطلب الفهم في (الاستفهام) وطلب الإقبال في (النداء) كل ذلك ما حصل إلّا بنفس الصيغ المتلفظ بها»[4]، فترى كيف عبر أحسن تعبير

---

(2) بدر الدين بن مالك، الشهير بابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص7-8.

(3) عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، 2001،

(4) السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في المعاني والبيان والبديع، تح. يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، 1999، ص69.

عما سعت إلى بلورته نظرية افعال الكلام ولسانيات التلفظ.

والأمر في عرف البلاغيين طلب فعل الشيء على وجه الاستعلاء، كما هو في تعريف العلوي، إذ الأمر لديه: «صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء»[5]. إن خصيصة الاستعلاء التي خص البلاغيون الأمر بها ترتبط بطبيعة العلاقة الاجتماعية القائمة بين الآمر والمأمور، وهي علاقة كثيرا ما ألمحت إليها الدراسات التداولية، فأفعال الكلام وقائع لسانية لكنها في الوقت ذاته وقائع اجتماعية تنضوي ضمن إطار تفاعلي تحكمه قواعد تواصلية وتسيره مؤسسات اجتماعية، «إن القول بوصفه آلية من آليات التفاعل يستلزم لا محالة المشاركة في النشاط الاجتماعي... وإن ما أنا عليه هو في الآن ذاته هو ما أنا قادر على فعله أو التلفظ به، ويفترض هذا أن الآخر لا ينفي عني القدرة على الاضطلاع بهذا الفعل أو التلفظ به، نتيجة توافق على الوضع الاجتماعي «statut» وحقيقته الاجتماعية»[6].

ولذلك ميز البلاغيون بين وجوب الإتيان ومجرد الطلب بحسب تفاوت درجات الاستعلاء، وذلك بيّن في قول السكاكي وغيره: «ولا شبهة في أن طلب المتصور، على سبيل الاستعلال، يقول السكاكي، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلا لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب، وإلا لم تفد غير الطلب، ثم إنها حينئذ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام، إن استعملت على سبيل التضرع كقولنا: اللهم اغفر وارحم ولدّت الدعاء، وإن استعملت على سبيل التلطف، كقول كل أحد لمن يساويه في المرتبة: افعل، بدون استعلاء، ولدّت السؤال والالتماس كيف عبرت عنه، وإن استعملت في مقام الإذن، كقولك: جالس الحسن، أو ابن سيرين، لمن يستأذن في ذلك بلسانه أو بلسان حاله،

---

(5) يحي بن حمزة العلوي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مصر، دار الكتب الخديوية، 1914، الجزء الثالث، ص281-282.

(6) C. Chabrol, Discours du travail social et pragmatique, Paris, P. U. F., 1e éd., 1994, p. 79.

ولدّت الإباحة، وإن استعملت في مقام تسخط المأمور به، ولدت التهديد»[7].

ولعلنا بعد ذلك نسأل: هل وفق مترجمو النص القرآني إلى الاهتداء إلى مثل هذه الفوارق الدلالية؟ وهل حازت النصوص التي أبدعوها من خلال نقل النص القرآني إلى ألسنتهم على شرف الوفاء بمضامينه؟ إن النظر في تجليات الأمر في النص القرآني ومقارنة بعض ترجماته الفرنسية به من شأنه أن يوفر لنا معلومات قد تؤهلنا للإجابة عن هذين السؤالين.

تركيبيات الأمر وصيغ تحققه

لقد أحصى النحوين والبلاغيون للأمر أربع صيغ يتحقق فيها هي: فعل الأمر، والمضارع المقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر[8]، ففعل الأمر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النور: 56]، والمضارع المقرون بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ [الطلاق،7]: واسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: 105]، والمصدر النائب عن فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ [البقرة: 83]. ولا ريب في أن التحقق من صيغ الأمر مقدمة مهمة من مقدمات التعرف على معاني الأمر وتجلياته في النص القرآني، وآلية ذهنية من آليات تحقيق ترجمة له.

وأشار الزركشي إلى أن «الأمر حيث وقع في القرآن كان بغير الحرف، كقوله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43]، ﴿ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: 18]، ﴿أُخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ [النساء: 66]، ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾

---

(7) محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح. نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1987، ص318-319.

(8) ينظر:

- حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي. تأصل وتقييم، المنصورة، مكتبة الإيمان، الطبعة الثانية، 2004، ص62.

- عيسى على العاكوب وعلى سعد الشتيوي، الكافي في علوم البلاغة، بنغازي، دار الهناء، الطبعة الأولى، 1993، ص251-252.

[الأنعام: 141]. وجاء بالحرف في مواضع يسيرة [...] ومنها قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ [الحشر: 18]، ومنها قوله تعالى: ﴿لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾ [الزخرف: 77]»[9].

وفضلا عن هذه الصيغ الأربعة وجد بعض الباحثين للأمر صيغة أخرى وهي صيغة مجازية، فقد ذكر: «قد يرد الأمر في صيغة الجملة الخبرية المجازية التي يقصد منها الطلب لا الخبر كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: 233]، فالمراد من هذا الخبر هو أمر الوالدات بإرضاع أولادهن لا الإخبار عن إرضاعهن، لأن ذلك معلوم بداهة، والمعنى: ليرضعن أولادهن»[10].

وقد أشار الزركشي إلى مثل هذه الصيغة في النص القرآني في سياق حديثه عن تجليات ظاهرة الالتفاء فيه فذكر منها «وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي»، فقال في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: 272]: «قالوا: هو خبر، وتأويله نهي، أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79] وكقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: 233]، على قراءة الرفع. وقيل إنه نهي مجزوم، أعني قوله ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾، ولكن ضمت إتباعا للضمير»[11].

معاني صيغة الأمر البلاغية وترجماتها الفرنسية

قد يخرج الأمر إلى أغراضٍ بلاغية تعرف دلالاتها من سياق الكلام ومن تلك الأغراض ما ذكر السكاكي: الطلب، الدعاء، السؤال، الإباحة، التهديد. ومنها أيضا التعجيز والتسخير والتكوين والإهانة والتسوية والندب. وإذا كان المقام، في النص القرآني، هو الكفيل باستظاهر مثل هذه الأساليب البلاغية فإن لمترجمي النص القرآني، في مثل مواطن النص القرآني هذه، حلّيْن، إما أن

(9) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثاني، ص231-232.

(10) عجيل جاسم النشيمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم، القواعد الأصولية اللغوية، الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الطبعة الثانية، 1997، ص70.

(11) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثالث، ص217.

يُشحن السياق النصي للترجمة بما من شأنه هداية القارئ إلى مثل هذه الأساليب ودلالاتها، وإما أن تُكثّف الملفوظات المنجزة حتى تكون كفيلة بأن تعبر عن الأمر والأسلوب البلاغي الذي رافقه فزاده دلالة.

لقد أوجز عاشق حسين، في مقدمة تحقيقه لكتاب «الفوائد الغياثية في علوم البلاغة» لعضد الدين الإيجي، تصور هذا الأخير لفعل الأمر مقارنة بتصور كل من السكاكي والخطيب فقال: «التزم الإيجي بالسكاكي في أكثر ما ذكره في بحث الأمر، بين أنه لم يذكر الإباحة من معاني الأمر، وحذف الأمثلة لجميع معانيه، وزاد عليه ببعض معانيه كالمن والإكرام، والإهانة، دون تمثيل. أما الخطيب فقد وافق السكاكي في تحديد مفهوم الأمر، وبعض معانيه كالإباحة والتهديد وخالفه في بعضها، فحذف منها السؤال كما خالفه في الأمثلة، فذكر مثالا للتهديد ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ ولم يذكره السكاكي، وزاد عليه وعلى الإيجي ببعض معانيه مع الأمثلة كالتعجيز، والتسخير، والتسوية والتمني»(12).

وليس خروج الأمر عن معناه الصريح ميزة اقتصر بها النص القرآني، بل إن من سنن العرب في كلامها ما يكون اللفظ فيه أمرا والمعنى غير ذلك، ومنها ما ذكر ابن فارس في كتابه «الصاحبي في فقه اللغة العربية»، الوعيد، التكوين، والتعجيز، والتمن، والواجب، والتلهيف والتحسير، والخبر(13). وقد أحصى السيد أحمد الهاشمي ثمانية عشر حالات يخرج فيه الأمر عن معناه الأصلي، وهي الدعاء، والالتماس، والإرشاد، والتهديد، والتعجيز، والإباحة، والتسوية، والإكرام، والامتنان، والإهانة، والدوام، والتمني، والاعتبار، والإذن، والتكوين، والتخيير، والتعجب(14)، كما أحصى عبده عبد العزيز قلقيلة الدعاء، والنصح، والالتماس، والتمني، والتعجيز، والتهديد، والإباحة، والتسوية،

(12) عاشق حسين، الفوائد الغياثية في علوم البلاغة للعلامة عضد الدين الإيجي. دراسة وتحقيق وتعليق، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1991، ص78-79.

(13) أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح. أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1997، ص138-140.

(14) السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في المعاني والبيان والبديع، تح. يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، 1999، ص71-72.

والإهانة، والتحقير، والتسخير، والخبر، والتسليم، والتحسير، والتخيير[15].

وليس خروج الأمر عن معناه مسألة لسانية تركيبية، بل إن المكون التداولي هو الذي يسهم في تفسير هذا الخروج وإلى ذلك ذهب الباحث عبد الهادي بن ظافر الشهري حين أشار إلى أن المسألة ليست «لغوية بحتة، بل لغوية تداولية، إذ ليس الوضع اللغوي هو المعيار الأوحد، بل لا بد أن تعضده مرتلة المرسل، لأنها هي التي تحول دلالة الصياغة من الأمر إلى غير ذلك»[16]. وفيما يلي، سنحاول النظر في ترجمات آيات من النص القرآني انزاح فيها الأمر من مدلوله الصريح إلى دلالة الدعاء، والإباحة والتهديد، مستندين في ذلك إلى ما ذهب إليه مفسرو النص القرآن.

الأمر للدعاء

من الأمر ما ينسحب إلى معنى الدعاء في مثل قول الله جل وعلى على لسان سيدنا نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [نوح: 28]، فقد فسره الأئمة على أنه دعاء فقال البقاعي: «ولما دل كله على أنه دعاء على أعداء الله، دعا أيضا لأوليائه وبدأ بنفسه لأنه رأس تلك الأمة فقال: ﴿رَبِّ﴾»[17]، وقال القرطبي: «دعا لنفسه ولوالديه وكانا مؤمنين»[18]، وقال ابن جزي: «يؤخذ من هذا أنَّ سُنّة الدعاء أن يقدم الإنسان الدعاء لنفسه على الدعاء لغيره، وكانا والدا نوح عليه السلام مؤمنين»[19]، وتابع أبو حيان ابن جزي ففسر فعل الأمر على معنى الدعاء أيضا[20].

---

(15) عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1992، ص152-156.

(16) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، بن غازي، دار الكتب الوطنية، الطبعة الأولى، 2004، ص342.

(17) المرجع السابق، الجزء العشرون، ص458.

(18) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح. عبد الله بن الممحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2006، الجزء الثامن عشر، ص287.

(19) ابن جزي، التسهيل، الجزء الرابع، ص151.

(20) أبو حيان التوحيدي، البحر المحيط، ، الجزء الثامن، ص343.

يأتي فعل الأمر على سبيل التضرع وطلب الحاجة ومن ذلك ما ذكره الفراء[21] في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [يونس: 88]. وذكره ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: 19]. فقال في فعل الأمر: «على طريق الدعاء والمسألة»[22]، أي سؤال الله جل وعلا والطلب والرجاء مع الخضوع. وقال القزويني: «والدعاء، إذا استعملت في طلب الفعل على سبيل التضرع»[23]. قال البقاعي: «ولما انقضى الخبر عن هذه الأوصاف التي تستدعي غاية الشكر لما فيها من الألطاف، دلَّ على بَطَرِهم للنعمة بها بأنهم جعلوها سببا للتضجر والملال بقوله: ﴿فَقَالُواْ﴾ على وجه الدعاء ﴿رَبَّنَا﴾»[24].

إن للسياق النصي في توجيه الأمر إلى الدعاء دور أساس، فإذا كان الأمر مستنبط من الملفوظ ﴿ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ﴾، فإن الدعاء متصل بالملفوظ ﴿رَبَّنَآ﴾، ولما كان للترتيب (من تقديم أو تأخير) دلالة، فقد سبق الدعاء، ولما احتاج إلى تمظهر جلب الأمر فكساه معنى الطلب المقترن بالتضرع. وإذا نظرنا في بعض ترجمات النص القرآني لهذين الملفوظين لبانت للقارئ بعض الفوارق نتيجة افتقاد النصوص المنتجة لبعض دلالات النص القرآني، ومنها ترجمتي صلاح الدين كشريد وموريس غلوتون.

«Notre Seigneur, anéantis leurs richesses» (Salah Eddine Kechrid, 280)

«Notre Enseigneur ! Fais disparaître leurs biens» (Maurice Gloton, 218)

إن المتأمل في هاتين الترجمتين يجدهما قد اتبعتا ترتيب كلمات النص القرآني، بيد إنهما لم يفلحا، في نظرنا، في تحقيق معنى الدعاء تحقيقا صريحا، ولو أنهما أضافتا، وأضافت جل الترجمات الأخرى، ملفوظا يفي معنى الدعاء من مثل «nous te prions» لكان أوفى وأقرب إلى معاني النص القرآني. ولذلك فإن الترجمة الأقرب في نظرنا هي تلك التي يمكن صياغتها على النحو الآتي:

(21) أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1983، الجزء الأول، ص477.

(22) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، ص31.

(23) القزويني، الإيضاح، ص243.

(24) البقاعي، نظم الدرر في تناسل الآيات والسور، الجزء الخامس عشر، ص486.

«Seigneur! Nous Te prions d'anéantir (de faire disparaître) leurs richesses»
úûÎî éàúëè

قد ينسحب فعل الأمر في اللسان العربي إلى معنى الإباحة، وقد وقف مفسرو القرآن الكريم على مثل هذا الاستعمال، وأشار ابن قتيبة في سياق حديثه عن المواطن من النص القرآني التي قد يخالف فيها ظاهر اللفظ معناه، فقال: «وعلى لفظ الأمر وهو إباحة»(25)، ومما استشهد به قول الله عز وجل: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 33]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10]. كما أشار الخطيب القزويني إلى هذا الاستعمال فقال: «ثم إنها - أعني صيغة الأمر - قد تستعمل في غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام كالإباحة كقولك في مقام الإذن: جالس الحسن أو ابن سيرين»(26).

ومن الأمر للإباحة قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ﴾ [البقرة: 187]. وقد اشتملت الآية على أفعال أمر هي ﴿بَـٰشِرُوهُنَّ﴾، و﴿ٱبْتَغُواْ﴾، و﴿كُلُواْ﴾ و﴿اشْرَبُوا﴾ خرجت عن مدلولها الأصلي الذي هو طلب حصول الشيء على صفة الوجوب إلى مدلول الإباحة. والظاهر أن جل مفسري النص القرآني ذاهبون هذا المذهب في تفسير الأمر بالإباحة في هذه الأفعال، ومنه ما قال به أبو حيان الأندلسي عن ﴿بَـٰشِرُوهُنَّ﴾: «وهذا أمر يراد به الإباحة لكونه ورد بعد النهي ولأن الإجماع انعقد عليه»(27)، وعن ﴿ٱبْتَغُواْ﴾: «هو ما أباحة بعد الحظر»(28)، وعن ﴿كُلُواْ﴾ و﴿اشْرَبُوا﴾: «أمر إباحة أيضا»(29).

وبعد، فإذا كان الأمر في مثل هذه المواطن من النص القرآني ينزاح عن

(25) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح. أحمد صقر، القارة، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، 1973، ص280.

(26) جلال الدين الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح. إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2003، ص116.

(27) أبو حيان التوحيدي، تفسير البحر الميط، الجزء الثاني، ص56.

(28) نفسه، ص 57.

(29) نفسه.

معناه الأصلي ليدل على غير ما هو صريح منه و ما هو متصل بالصيغة التي اكتساها، فإن المترجم يجب أن يجتهد في إبراز دلالة لا الوجوب. بيد جل الترجمات الفرنسية التي نتوفر عليها لم تفلح في التعبير عن دلالة الإباحة دلالة صريحة، وإن أنت نظرت فيها وجدتها اكتفت بترجمة فعل الأمر ترجمة حرفية، وإن هي لجأت إلى المكون التداولي لوجدت الفرق بيّن. فها هي ترجمات موريس غلوتون، ومالك شبال، وصلاح الدين كشريد، وجاك بارك لم تَعْدُ أن جاءت بالمقابل (أو المكافئ) المعجمي لأفعال الأمر ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾، و﴿ٱبْتَغُواْ﴾، و﴿كُلُواْ﴾ و﴿اشْرَبُوا﴾ بصيغة الأمر للمخاطب.

- «Ayez un contact réjouissant avec elles (femmes) et désirez ardemment ce qu'Allah a prescrit pour vous, et mangez et buvez jusqu'à ce que le fil blanc se distingue pour vous du fil noir au lever du jour» (Maurice Glotton, 29).
- «Vous pouvez maintenant les entreprendre et assouvir ce que Dieu vous a autorisé. Mangez et buvez jusqu'à ce que vous distinguiez à l'aube le fil blanc du fil noir» (Malek Chebel, 38).
- «Désormais approchez-les et recherchez ce que Dieu a préescrit pour vous (comme rejouissances); mangez et buvez kusqu'à ce que l'aube vous permette de distinguer le fil blanc (*du jour*) du fil noir (*de la nuit*)» (Salah Ed-dine Kechrid, 36).
- «Donc, désormais, ayez commerce avec elles. Désirez à la mesure de ce que Dieu vous assigne. Mangez et buvez jusqu'à ce qu'un fil blanc se laisse par vous distinguer du fil noir, à l'aurore» (Jacques berques, 51).

وفي المقابل من هذه الترجمات، وعلى الرغم من النقود التي لم تنج هي الأخرى منها، نجد من الترجمات الأخرى من وفق إلى التعبير عن معنى الإباحة، وكنا نحسب أن الترجمات الحديثة هي المؤهلة بحكم تطور العلوم والمعارف وانتشارها للوصول إلى المعنى الحقيقي لأفعال الأمر الواردة في هذه الآية، بيد إن ترجمة كزيميرسكي، وهي واحدة من الترجمات القديمة، قد نجحت في قراءة هذا الموطن من مواطن النص القرآني قراءة صحيحة من خلال استعمال عبارة تدل على الإباحة «il vous est permis».

- «Voyez vos femmes dans le désir de recueillir les fruits qui vous sont réservés. Il vous est permis de manger et de boire jusqu'au moment où vous pourrez déjà distinguer le fil balnc d'un fil noir» (Kasimirski, 58).

الأمر للتهديد

ذكر البلاغيون ومفسرو النص القرآني دلالة فعل الأمر في بعض المواطن من النص القرآني على التهديد، كما في قول الله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]، وفي شأن هذه الآية قال ابن قتيبة: «ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد»[30]، أي أن الصيغة التركيبية للملفوظ القرآني هاهنا صيغة للأمر، لكن معناها وما يستفاد من منحاها التداولي إنما إفادة دلالة التهديد.

ولا شك في أن السياق النصي للنص القرآني له دور رئيس في توجيه قراءة الأمر تهديدا فصيغة الأمر عادة ما تخرج إلى دلالة التهديد عندما يكون الأمر في مقام عدم رضا الآمر بما أمر. وقد عبر البقاعي عن ذلك بقوله: «ولما كان هذا رادا ولا بد للعاقل عن سوء أعماله إلى الإحسان، رجاء إنعام الله وأفضاله، أنتج قوله مهددا ومخوفا ومتوعدا صارفا القول عن الغيبة إلى الخطاب لأنّه أدلّ على الغضب على المتمادي بعد هذا البيان: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ أي فقد علمتم مصير المسيء والمحسن، فمن أراد شيئا من الجزائين فليعمل أعماله، فإنه ملاقيه»[31]. وليس لنا أن نتتبع كل تفاسير النص القرآني، فأغلبها أشار إلى دلالة التهديد التي تعبر عنها صيغة الأمر التركيبية. وهاهنا أيضا، يسهم المكون البلاغي من النص القرآني في إنتاج معنى لا بد للحصول عليه اللجوء إلى المكون التداولي، من خلال إبراز السياق الذي ورد فيه، كما فعل البقاعي وباقي مفسري النص القرآني. وهاهنا أيضا لم تفلح معظم ترجمات النص القرآني في التعبير عن دلالة التهديد، بل اكتفت بترجمته ترجمة حرفية.

---

(30) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، ص280.

(31) برهان الدين بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، الجزء السابع عشر، ص200.

مكتبة البحث

المراجع العربية:

- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، تح. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1998.
- أبو العباس المفضل بن محمد الضبي، المفضليات، تح. كارلوس يعقوب لايل، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1920.
- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2006.
- أبو الفرج إسحاق النديم، الفهرست، تح. يوسف علي طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2002.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فنون الأفنان في علوم القرآن، تح. صلاح بن فتحي هلل، بيروت، مؤسسة الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2001.
- أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 2004.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، جيزة هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001.
- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1997.
- أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998.
- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح. عادل أحمد بعد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993.
- أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1983،
- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح. عبد الله بن الممحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2006.

- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تح. محمد مصطفى آيدين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 2001.
- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح. محمد فؤاد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، الجزء الأول، د. ت.
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، 1998.
- أبو محمد مسلم ابن قتيبة، غريب القرآن، تح. أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978.
- أبو محمد مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح. أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، 1973.
- أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن الكريم، تح. حاتم ضامن الصالح، دمشق، دار البشائر، الطبعة الأولى، 2003.
- أبو هلال العسكري، الأوائل، تح. محمد السيد الوكيل، طنطا، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى، 1987.
- أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح. أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1997.
- أحمد الإسكندري ومصطفى عناني، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الأولى، 1919.
- أحمد بن محمد بن أحمد (جمع)، المسودة في أصول الفقه، القاهرة، مطبعة المدني، د. ت.
- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1981.
- أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، إسكندرية، دار المعارف الجامعية، 1994.
- أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1987.
- أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 2008.
- أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، 2001.
- آدم بمبا، أسماء القرآن الكريم وأسماء سوره وآياته، دبي، مركز جعمه الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2009.
- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. أبو الفضل الدمياطي، القاهرة، دار الحديث، 2006.
- بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح. حسني عبد الجليل يوسف، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، 1989.
- برهان الدين بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د. ت.
- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة. قراءة في التصور التحليلي، الجزائر، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2010.

- بن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، تح. محمد صفاء حقي وآخرون، الشارقة، جامعة الشارقة، ط 1، 2006.
- بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، الأردن، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1993.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1994.
- ثروت أباظة، السرد القصصي في القرآن الكريم، مصر، دار النهضة، د. ت.
- ثروت عكاشة، مقدمة تحقيق كتاب المعارف لابن قتيبة، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1981.
- جلال الدين أبو عبد الله المعروف بالخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح. إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2003.
- جلال الدين الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح. إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2003.
- جلال الدين السيوطي، أسباب النزول المسمى لباب النقول في أسباب النزول، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 2002.
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح. شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 2008.
- جلال الدين بن طاهر العلوش، أحكام ترجمة القرآن الكريم، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2008.
- جلال شمس الدين، علم اللغة النفسي. مناهجه ونظرياته وقضاياه، الجزء الأول، المناهج والنظريات، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، 2003.
- حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي. تأصل وتقييم، المنصورة، مكتبة الإيمان، الطبعة الثانية، 2004.
- الحسين بن المفضل الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح. عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، الطبعة الثالثة، 2002.
- حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1986.
- رافع النصير الزغول وعماد عبد الرحيم زغول، علم النفس المعرفي، الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع.
- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل. مدخل لسيميائيات ش. س. بورس، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2005.
- السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في المعاني والبيان والبديع، تح. يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، 1999.
- شارف مزاري، مستويات الإعجاز السردي في القصة القرآنية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2001.

- شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، بيروت، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2004، صص.
- طاهر بن العلامة صالح الجزائري، التقريب لأصول التعريب، مصر، المكتبة والمجلة السلفية، د. ت.
- عاشق حسين، الفوائد الغياثية في علوم البلاغة للعلامة عضد الدين الإيجي. دراسة وتحقيق وتعليق، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1991.
- عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تح. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002.
- عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تح. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002.
- عبد الرحيم الكردي، قراءة النص. مقدمة تاريخية، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، 2008
- عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، 2001.
- عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح. أحمد صقر، القارة، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، 1973.
- عبد المحسن بن زين المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، الكويت، دار البشار الإسلامية، 2003.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، بن غازي، دار الكتب الوطنية، الطبعة الأولى، 2004.
- عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1992.
- عجيل جاسم النشيمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم، القواعد الأصولية اللغوية، الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الطبعة الثانية، 1997.
- عزيز عارف، نماذج من الخلل في ترجمة القرآن الكريم، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، 2005.
- عزيزة يونس بشير، النحو في ظلال القرآن الكريم، عمان، دار مجدلاوي، الطبعة الأولى، 1998.
- على بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح. عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمار، دار افصلاح، الطبعة الثانية، 1992.
- علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003.
- علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، 1985.

- عويض بن حمود العطي، جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2010.
- عيسى على العاكوب وعلى سعد الشتيوي، الكافي في علوم البلاغة، بنغازي، دار الهناء، الطبعة الأولى، 1993.
- غازي طليمات وعرفان الأشقر، تاريخ الأدب العرب. الأدب الجاهلي، حمص، دار الإرشاد، الطبعة الأولى، 1992.
- غانم قدوري الحمد، محاضرات في علوم القرآن، عمان، دار عمار، الطبعة الأولى، 2003.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن، الرياض، مكتبة الملك فهد، الطبعة الرابعة عشر، 2005.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمن الرومي، خصائص القرآن الكريم، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة التاسعة، 1998.
- فهد عبد الرحمن بن سليمان الرومي، نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى، أترجمة أم تفسير؟، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، 2003.
- كاظم الظواهري، بدائع الإضمار في القصص القرآني، الطبعة الأولى، 1991.
- محمد ابن أحمد ابن جزي الكِلبي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، مصر، مطلعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى، 1355 ه،
- محمد ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح. علي بن محمد العمران، جدة، دار علالم الفوائد للنشر والتوزيع، د. ت.
- محمد الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1981.
- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984.
- محمد العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، القاهرة، نهضة مصر، الطبعة الأولى، 2006.
- محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم، الفهرست، تح. يوسف علي طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2002.
- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح. أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1939.
- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح. عبد الله بن محسن التركي، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 2001.
- محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، الرياض، مكتبة العبيكان، 1416هـ.
- محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح. نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1987.

- محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الرياض، مكتبو العبيكان، الطبعة الأولى، 1998.
- محمد خضر عريف، الوظائف الخطابية للضمائر العربية، مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية، جامعة أم القرى، مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، 1409 ه.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 1988.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، تح. فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1995.
- محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الكويت، دار القلم، 1957.
- محمد محمّد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، دراسة نقدية تحليلية، القاهرة، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى، 2002.
- محمود خليل الحصري، أحكام قراءة القرآن الكريم، تح. محمد طلحة بلال منيار، مكة المكرمة، المكتبة الملكية، الطبعة الأولى، 1995.
- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.
- محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.
- مختار زواوي، سيميائيات ترجمة النص القرآني، وهران، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، دار الروافد، 2015.
- مصطفى ديب البغا ومحي الدين ديب ستو، الواضح في علوم القرآن، دمشق، دار الكلم الطيب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1998.
- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995.
- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، سورية، مركز الإنماء الحضاري، الطبعة الأولى، 2002.
- موفق الدين أبو العباس المعروف بابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح. نزار رضا، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت.
- نجاح محمود الغنمي، ثغرات في الفكر الإسلامي الفلسفي، القاهرة، دار المنار، الطبعة الأولى، 1988.
- يحي بن حمزة العلوي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مصر، دار الكتب الخديوية، 1914.

المراجع المعربة:

- يعقوب فام، البراغماتزم أو مذهب الذرائع، جامعة يال الأمريكية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936.

- تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين. المبدأ الحواري، تر. فخري صالح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1996.
- دوني فرنان، مدخل إلى فلسفة المنطق، تر. محمود اليعقوبي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2006.
- ر. ل. تراسك، أساسيات اللغة، تر. رانيا إبراهيم يوسف، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2002.
- رودلف كرناب، ضمن كتاب: نجيب الحصادي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة مختارات من كتاب الوضعية المنطقية للناشر أي. جي. مور، دار الآفاق الجديدة،
- رولان بارت، التحليل النصي، تر. عبد الكبير الشرقاوي، الرباط، دار التكوين، 2009.
- روي هاريس وتولبت جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي. التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير، تر. أحمد شاكر الكلابي، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2004.
- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر. صابر الحباشة، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2007.
- مجموعة من الكتاب، اللغة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء، دار توقبال للنشر، الطبعة الرابعة، 2005.

المراجع الأجنبية:

- Adam, J.-M., Eléments de linguistique textuelle, Liège, Pierre Mardaga, 1990.
- Armengaud, F., La pragmatique, Paris, P. U. F., Que sais-je, 2e éd., 1991.
- Auroux S., Deschamps J. et Kouloughli D., La philosophie du langage, Paris, P. U. F, 1996.
- Auroux, S., «Présentation: où naît la pragmatique», in Histoire Epistémologie Langage, Tome 20, fascicule 1, 1998.
- Austin, J. L., Quand dire, c'est faire, tr.par G. Lane, éd Seuil, Paris, 1970.
- Bakhtine, M., Le marxisme et la philosophie du langage, préface de R. Jakobson, tr. M. Yaguello, Paris, Minuit, 1977.
- Barthes, R., S/Z, Paris, Seuil, 1970.
- Bassano, D., «Opérateurs et connecteurs argumentatifs: une approche psycholinguistique», Intellectica, nº11, 1991.
- Belna J.-P., Histoire de la logique, Paris, Ellipses, 2005, pp. 79-80.
- Benveniste E., Problèmes de linguistique générale, Tome 1, Paris, Gallimard, 1966.
- Berman, A., L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique, Paris, Gallimard, 1984.
- Berrendonner A., Eléments de pragmatique linguistique, Paris, Minuit, 1981.
- Boisliveau A.-S., Le Coran par lui-même. Vcabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel, Leiden, Brill, 2014.
- Bougnoux, D., «Les sciences du langage et de la communication» in J. M. Berthelot, Epistémologie des sciences sociales, Paris, P. U.F., 2001.

- Bourdieu P., Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, Paris, fayard, 1982.
- Bracops M., Introduction à la pragmatique, Bruxelles, De Boeck et larcier, 2006.
- Brisset, A., «Les théories de la traduction et le partage des champs discursifs : Fonctionnalisme et caractérisation du littéraire», Néohelicon, XXXI, 2.
- Cantecor G., Le pragmatisme, L'année philosophique, vol. 14, 1907.
- Carnap R., «La science et la métaphysique devant l'analyse logique du langage», tr. C. Mouchard, Romantisme, nº 21-22, 1978.
- Carnap R., Introduction to semantics, Cambridge, Harvard University Press, 1948 (1942).
- Chabrol, C., Discours du travail social et pragmatique, Paris, P. U. F., 1e éd., 1994.
- Chebel, M., Le Coran, Paris, Fayard, 2009.
- Chebel, M., Le Coran, traduit de l'arabe, Paris, Fayard, 2009, pp. 21-22.
- Chiis J.-L., Filliolet J. et Maingueneau D., Introduction à la linguistique française. Tome 2 : syntaxe, communication, poétique, Paris, Hachette, 2001.
- Cordonnier, J. L., «Aspects culturels de la traduction : quelques notions clés», Méta, vol. 47, nº1, 2002.
- D'Almeida N. (coord.), L'argumentation, Paris, CNRS Editions, 2001.
- Dardier V., Pragmatique et pathologies, Paris, Bréal, 2004.
- Deaele J.-M. et Wourm N., «L'acuisition de la compétence sociopragmatique en langue étrangère», Revue française de linguistique appliquée, Vol. VII, nº2, 2002.
- Delisle, J., L'analyse de discours comme méthode de traduction, Initiation à la traduction française des textes pragmatiques anglais. Théorie et pratique, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1980.
- Diller A.-M. et Récanati F., «Présentation», Langue française, nº 42, 1979.
- Dubois J. et al., Dictionnaire de linguistique et sciences du langage, Paris, Larousse, 1994.
- Ducrot O. et Schaeffer, J.-M., Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris, Seuil, 1995.
- Ducrot, O., Le dire et le dit, Paris, éd. Minuit, 1984.
- Ducrot, O., Le dit et le non-dit, Paris, éd. Minuit, 1984.
- Ducrot, O., Dire et ne pas dire, Paris, éd Hermann, 2e éd., 1972.
- Eco, U., Dire Presque la meme chose. Expériences de traduction, tr. M. Bouzaher, Paris, Grasset, 2006.
- Eco, U., Lector in Fabula, tr. M. Bouzaher, Paris, Grasset, 1985.
- Everaert-Desmedt N., Le processus interprétatif, introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce, Liege, Pierre Madaga, 1990.
- Gallagher, J. D., Linguistique contrastive et traductologie in M. Ballard et A. El Kaladi, Traductologie, linguistique et traduction, Artois, Artois Presses Université, 2003.
- Gile, D., La traduction. Le comprendre, l'apprendre, Paris, P. U. F., 2005.
- Greimas A. J. et Courtés J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Tome 2, Paris, Hachette, 1986.
- Grillo E., La philosophie du langage, Paris, Seuil, Mémo, 1997.

- Groupe Mu, Rhétorique générale, Paris, Larousse, 1970.
- Hjelmslev, L., Prolégomènes à une théorie du langage, Tr par U. Canger et A. Wewer, Paris, Les éditions de Minuit, 1984.
- Jakobson R. et Waugh, L., La charpente phonique du langage, tr. A. Kihm, Paris, Editions de Minuit, 1980.
- Jakobson, R., Essais de linguistique générale, tr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1963.
- Jespersen, O., «Symbolic Value of the Vowel *i*», in Linguistica, Maryland, College Park, 1933.
- Koustas, J., «Traduire ou ne pas traduire le théâtre : L'approche sémiotique», TTR, vol. 1, nº1, 1995.
- Labov W., Sociolinguistique, tr. A. Kihm, Paris, Minuit, 1976.
- Lacoste J., la philosophie au XXe siècle, 1e éd., 1988, 41.
- Ladmiral, J.-R., «Traduire, c'est-à-dire... Phénoménologies d'un concept pluriel», Meta, vol. 40, nº 3, 1995.
- Latraverse F., La pragmatique, Bruxelles, P. Mardaga, 1987.
- Lecourt D., La philosophie des sciences, Paris, P. U. F., Que sais-je ?, 3e éd., 2006.
- Leech G. N., Principles of Pragmatics, New Work, Longman, 1983.
- Leroux J., Une histoire comparée de la philsophie des sciences. Vol. I, Aux sources du Cercle de Vienne, Quebec, Presses de l'Université Laval, 2010.
- Lévi-Strauss, C., Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1974.
- Longhi J. et Sarfati, G., Dictionnaire de pragmatique, Paris, Armand Colin, 2011.
- Lyons, J., Eléments de Sémantique, tr. par J. Durand, Paris, Larousse, 1978.
- Lyons, J., Sémantique linguistique, tr. par J. Durand et D. Boulonnais, Paris, Larousse, 1980.
- Maingueneau, D., Eléments de linguistique pour le texte littéraire, Paris, Dunob, 3 éd., 1993.
- Marchand F. (dir.), Manuel de linguistique appliquée, L'acquisition du langage, Paris, Delagrave.
- Martinet, A., Eléments de linguistique générale, Paris, Armand Colin, 1980 (1970).
- McTear M. F. et Conti-Ramsden G., Pragmatic Disability in Children, Londres, Whurr Publishers, 1992.
- Meschonnic, H., Pour la poétique II, Paris, Gallimard, 1973.
- Morris C., Foundations of the Theory of signs, Chicago, The University of Chicago Press, 1938.
- Morris, C. W. «Corrélation des sciences formelles et empiriques dans le cadre de l'empirisme», Revue Erkenntnis, nº1, 1935.
- Mounin, G., Les problèmes théoriques de la traduction, Paris, Gallimard, 1963.
- Mounin, G., Linguistique et traduction, Bruxelles, Dessart et Mardaga, 1976.
- Nerlich B., «Les phénomènes pragmatiques», in S. Auroux, Histoire des idées linguistiques, Tome 3, Bruxelles, Mardaga, 2000.
- Nida E. A. et C. R. Taber, La traduction : théorie et méthode, Londres, Alliance Biblique univ., 1971.

- Normand C. *et al.*, Avant Saussure, Choix de textes (1875-1924), Bruxelles, Editions Complexe, 1978.
- Normand C. et M.-F. Trollez, «Du pragmatisme à la pragmatique: Charles Morris», Langages, nº 77, 1985.
- Peirce C. S., Collected Papers, vol 1-6 édités par Ch. Harsthorne et P. Weiss (1931-1935), vol. 7-8 édités par A. Burks, Cambridge, harvard University Press, 1958.
- Peirce C. S., Ecrits sur le signe, tr. par G. Deledalle, Paris, éd. Seuil, 1978.
- Peirce, C. S., Œuvres philosophiques, Volume I, Pragmatisme et pragmaticisme, tr. C. Tiercelin et P. thibaud, Paris, Editions du Cerf, 2002.
- Perelman C. et Olbrechts-Tyteca L., Traité de l'argumentation, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 6e éd., 2008.
- Perelman, C. L'empire rhétorique, Paris, Vrin, 2009 (1977).
- Pergnier, M., Traduction et sociolinguistique, Langage, v. 7, nº 28, 1972.
- Pernier, M., Les fondements sociolinguistiques de la traduction, Lille, P. U. L., 1993.
- Rastier, F., «Le prbléme épistémolgique du contexte et le statut de l'interprétation dans les sciences du langage», Langages, nº129, 1998, pp. 97-111
- Rastier, F., Sens et textualité, Paris, Hachette, 1989.
- Recanati, F., les énoncés performatifs, Paris, minuit, 1981.
- Réthoré, J., «La pragmatique linguistique de Peirce», Etudes littéraires, vol. 21, nº3, pp. 51-58.
- Rey, A., Théories du signe et du sens, Lectures II, Paris, éd Klincksieck, 1976.
- Rossi, J.-G., La philosophie analytique, Paris, P. U. F., Que sais-je?, 2e éd., 1993
- Saussure, F. de, Cours de linguistique générale, édition critique établie par T. de Mauro, Paris, Payot & Rivages, 1967.
- Saussure, F. de, Ecrits de linguistique générale, édition critique établie par S. Bousuet et R. Engler, Paris, Gallimard, 2002.
- Savan D., Introduction, in C. S. Peirce, Textes fondamentaux de la sémiotique, tr. C. Foz et B. Fouchier-Axelsen.
- Savary, C. E., Le Coran, traduit de l'arabe accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des Ecrivains Orientaux les plus estimés, Amster-dam, Les Librairies associées, 1826.
- Vegliante, J. C., D'écrire la traduction, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996.
- Vinay J.-P. et Darbelnet J., Stylistique comparée du français et de l'anglais, Paris, Marcel Didier, 1958.
- Wagner P., La logique, Paris, P. U. F., Que sais-je?, 2e éd., 2011.
- Wittgenstein L., Tractatus logico-philosophicus, tr. G. G. Granger, Paris, Gallimard, 1993.